



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Antropología

"LOS XI'ÓI DE QUERETARO: MIGRANTES O SEMINOMADAS DEL SIGLO XXI"

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Antropología Social

Presenta:

Cathia Huerta Arellano

Dirigido por:

Dr. Jaime Nieto Ramírez

SINODALES

Dr. Jaime Nieto Ramírez
Presidente

Firma

Mtra. Aurora Castillo Escalona
Secretario

Firma

Dr. Eduardo Miranda Correa
Vocal

Firma

Mtra. Yolanda Correa Castro
Suplente

Firma

Mtra. Rita Furrusca Beltrán
Suplente

Firma

Mtro. Gabriel Corral Basurto Sandoval
Director de la Facultad

Dr. Luis Gerardo Hernández
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Septiembre de 2008
México



Pintura hecha por niños
xi'òì de Las Nuevas Flores

RESUMEN

El título del presente trabajo surge a partir de una historia, la del acercamiento a grupos descendientes de los antiguos chichimecas del centro del país, la del intento por comprender las causas que motivan a pueblos como el xi'oi a moverse dentro de un mismo territorio, en este caso, la Sierra Gorda. Es importante rescatar de esa historia ciertos aspectos que tienden a repetirse en la actualidad y que se han ido presentando incluso en pueblos de origen mesoamericano y de tradición sedentaria, hecho que podríamos resumir rápidamente y sin ahondar en el fenómeno de estas reubicaciones constantes con dos palabras: "migración interna", sin embargo, se trata a grandes rasgos de desplazamientos que se llevan a cabo dentro de una misma región y que aunque casi siempre son definitivos no implican el rompimiento de los vínculos que se tienen con el lugar de origen.

Si bien se plantea como eje central del trabajo el tema de la desterritorialización, se contextualiza la situación actual de los pueblos indígenas en México y se habla sobre las condiciones en que se desenvuelven ciertos movimientos de tipo interno.

Para el caso de los xi'oi, rescatar el discurso histórico y recrear la memoria colectiva, es dar sentido a una migración que no entiende los modelos lógicos tan comentados pero que dejan de lado que antes de la tierra como propiedad estaba el territorio como el espacio que una sociedad reivindica como un referente de identidad en el que sus miembros encuentran, de manera permanente, las condiciones y los medios materiales para su existencia.

Es entonces necesario poner énfasis en el hecho de que territorio e identidad como conceptos se encuentran íntimamente vinculados y por tanto, el arraigo tiene que ver con pertenecer a la tierra más que tenerla, que poseerla. El concepto de territorio, de acuerdo a la cosmovisión de las culturas que descienden de esos grupos nómadas conocidos originalmente como chichimecas, se basa sobre todo en el derecho de posesión por descendencia de un ancestro común. Este derecho tiene que ver con un mito que justifica dicha apropiación de un lugar en concreto.

Es necesario entender que la marginación de los grupos seminómadas y de los migrantes indígenas en general, en un país progresista como México, se encuentra vinculada a los acelerados procesos de desterritorialización que no logran contrarrestar su estado marginal ni con las estrategias de persistencia cultural que en estos grupos se observan, a pesar de haber ido perdiendo a través de la historia, el factor más importante para reproducir su cultura como pueblo nómada o sedentario: su territorio.

SUMMARY

The title of the present work arises from history. The approach of the descendent groups of the ancient Chichimecas that lived in the center of the country. In an effort to understand the reasons that motivated the wandering around of the nation of the Xi oi in the same territory in La Sierra Gorda. It is important to rescue from this, some aspects that tend to repeat at present. They have been taking place in Meso- American nations and sedentary tradition. We can summarize this fact briefly and without deepening in the phenomenon of this constant re locations in two words "internal migration". Nevertheless, it is about the movement that takes place in the same region, and even though they are almost final, they do not imply the breaking of the links that they have with their native town.

Even though the driving away of the territory is presented as the center of this work, the theme of being out of the territory and the present situation of the Indian population in Mexico is contextualized and it talks about the conditions in which some intern movements are developed.

In case of the Xi öi, in order to recue its historical discourse, to recreate the collective memory, and to give sense to a migration that does not understand the mentioned logical models and leaves aside that, before the land was a property, the territory existed, as a space in which society recovers and identity reference where its members find, in a permanent way, the conditions and the material means for their existence.

So forth, it is necessary to emphasize the fact that territory and identity are concepts that are closely related, and therefore the settling has to do with belonging to the land more than to own it. The concept of territory, in accordance to the conception of the world regarding to the cultures that descend from those nomadic groups, know in their origin as Chichimecas, are based in the possession right from a common ancestor. This right has to do with a myth that justifies the appropriation of a certain place.

It is necessary to understand that the marginated semi nomadic and Indian migrant in general, in a progressive country as Mexico, are connected to the accelerated processes of being out of the territory. They have not been capable to resist their marginal state, nor with the persistent cultural strategies that are observed in these groups. In spite of being lost in history, the most important factor to reproduce their culture as nomadic or sedentary nation. Their territory.

DEDICATORIA:

A la memoria de las tribus cazadoras-recolectoras de la Sierra Gorda, migrantes incansables.

A los actuales Xi'ói, que llevan latente el espíritu libre de los antiguos habitantes de "La Gran Chichimeca".



AGRADECIMIENTOS

En la preparación de esta tesis recibí sin duda alguna, ayuda y aliento de muchas personas. En mi corazón están presentes no solo nombres, sino rostros de aquellos que tendieron su mano y confiaron en mi trabajo. Hay una enorme lista de académicos y amigos que estimo profundamente y de los cuales recibí importantes aportaciones. El primer crédito se lo otorgo a la Universidad Autónoma de Querétaro y a la comunidad de antropólogos y especialistas que contribuyeron a mi formación, de manera muy especial a mi amigo, el Doctor Jaime Nieto Ramírez, Director de esta tesis y mi guía al compartir conmigo su sabiduría y conocimientos sobre la Sierra Gorda y el tema de la migración, quien consiguió contagiarme de su pasión por la antropología como disciplina social que se suma a mi formación como investigadora. De manera especial a mis lectores, con quienes sostuve interesantes pláticas que sirvieron para darle forma al trabajo y sustentar con sus contribuciones la propuesta central: la migración interna como una forma de desterritorialización del grupo estudiado.

Extiendo un reconocimiento especial a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas por su atenta disposición en proporcionar información que complementa este trabajo, a Mauricio Hernández por sus amables sugerencias técnicas y su acompañamiento en la actualización de indicadores institucionales.

Por último, mi gratitud infinita a Eva, mi madre, para quien no tengo palabras que expresen mi reconocimiento por alentar mis estudios y ser un pilar y ejemplo de constancia en mi vida. A mis hermanos Alfredo y Daniela por su amor y constante comprensión, a Alejandra Cantoral por sostenerme y sobre todo a mi hermoso hijo Rodrigo quien como llave maestra me abrió muchas puertas en la Sierra Gorda, por estar y llenar mi vida, por crecer junto conmigo.

ÍNDICE

Resumen	i
Summary	ii
Dedicatoria	iii
Agradecimientos	iv
Índice	v
Índice de cuadros	vii
<i>INTRODUCCIÓN</i>	1
Sobre el objeto de estudio y la construcción de este trabajo	3
La Metodología	10
Notas	13
<i>CAPÍTULO 1</i>	
MIGRACIÓN INDÍGENA EN EL SIGLO XX: EL CASO DE LOS XI'ÓI DE QUERÉTARO	15
1.1 Contextualización de la situación de los desplazamientos indígenas en México	15
1.2 La Antropología ante el fenómeno de la Migración Indígena	28
1.2.1. Sobre la Persistencia Cultural y la Migración	28
1.2.2. Acerca de la Identidad de un Pueblo Indígena	36
1.3. Presencia y migración indígena en Querétaro	41
1.3.1. Indígenas “de” Querétaro y “en” Querétaro	45
1.3.2. Balance de la migración en la Sierra Gorda a principios del XXI	51
<i>CAPÍTULO 2</i>	
EL OTRO QUERETARO: LA SIERRA GORDA	59
2.1 Algunas Particularidades del estado de Querétaro (Contexto)	59
2.2. Los Contrastes del Desarrollo: Los Pueblos Indígenas de Querétaro	62
2.3. Descripción general de la Región de la Sierra Gorda	66
2.3.1. Ubicación Geográfica y Contexto Ecológico de la pamería en Querétaro	70
2.3.2. Aspectos geopolíticos de la Región	74
2.3.3. Aspectos Socioculturales y Económicos de la Sierra Gorda	80
2.4. Contexto y Relación Sociocultural de las comunidades Xi'ói de Querétaro	82
2.4.1. Microregiones y Comunidades Indígenas en la Sierra Gorda	85
2.5 Antecedentes de las comunidades xi'ói de la Sierra Gorda	87
<i>CAPÍTULO 3</i>	
LOS XI'ÓI EN LA HISTORIA DE LA GRAN CHICHIMECA	91
3.1. Encuentro o confrontación; asimilación o resistencia	91
3.2. La Gran Chichimeca, territorio fluctuante: Antecedentes prehispánicos de los grupos xi'ói.	97
3.3. Conquistados y conquistadores: la colonización de la Sierra Gorda	105

3.3.1 La encomienda en la Sierra Gorda: Tributo y Resistencia	105
3.3.2. Las Misiones del siglo XVI al XVIII	112
3.3.3. La Gran Guerra	119
3.3.4. Los Xi'ói y su ausencia en los siglos XIX y XX	122
<i>CAPÍTULO 4</i>	
TERRITORIO Y COMUNIDAD: LOS XI'ÓI DE QUERETARO	127
4.1. Los Xi'ói: chichimecas sobrevivientes	127
4.2. Territorio y Cosmovisión: Orígenes de un mito	133
4.3. Características de la migración de los Xi'ói	140
4.4. El jornal y la mediería: otras alternativas para los Xi'ói	144
4.5. Situación agraria: ¿de quién es la tierra?	147
4.5.1. Comunidades agrarias de hecho y de derecho	152
4.5.2. Los indígenas en la Reforma al Artículo 27 Constitucional	158
4.5.3. Los xi'ói, los "sin tierra"	160
<i>CAPÍTULO 5</i>	
LA IDENTIDAD INDÍGENA ENTRE LOS XI'ÓI DE QUERÉTARO: LAS NUEVAS FLORES Y SAN JOSÉ DE LAS FLORES	166
5.1. La mera mata: Santa María Acapulco	166
5.1.1. El entorno	169
5.1.2. La Sociedad	171
5.1.3. Sistema de Cargos Civil en Santa María Acapulco	174
5.1.4. Sistema de Cargos Religioso	174
5.2. La Comunidad para los xi'ói de Querétaro: una precaria realidad	176
5.3. San José de las Flores: Entre Indios y no tan indios	180
5.4. Las Nuevas Flores: Una comunidad en agonía	193
5.5. Religión y Cosmovisión xi'ói: los rituales	197
5.6. Mantenimiento de un mito.	200
<i>CONCLUSIONES</i>	
El territorio como Origen y Destino	205
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	214
Otra bibliografía consultada	219

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1.1 Factores causales de la migración indígena.....	22
Cuadro 1.2 Municipios y localidades con Población Indígena en Querétaro...56	
Cuadro 2.1 Regiones de Querétaro.....	61
Cuadro 2.2 Extensión territorial y población por municipio.....	62
Cuadro 2.3 Denominaciones de la actual región Sierra Gorda.....	68
Cuadro 2.4 División Política de la Sierra Gorda en el siglo XIX.....	75
Cuadro 2.5 Características de la vivienda en la región Sierra Gorda.....	76
Cuadro 2.6 Dinámica poblacional 1900-1950.....	78
Cuadro 2.7 Dinámica poblacional 1950-2000.....	79
Cuadro 3.1 Dinámica poblacional siglo XVIII.....	117
Cuadro 4.1 Situación laboral de la población indígena en la Sierra Gorda....	145

INTRODUCCIÓN

Desde finales de 1997, tras una serie de estires y aflojes, de concesiones y disertaciones, Querétaro es entregado al Partido Acción Nacional para que, a través de sus candidatos sea gobernado de acuerdo a las políticas de “cambio” que hasta hoy, no ha terminado por comprender el pueblo. “El cambio” es lo que proponen “hoy” los gobernantes incluso a los campesinos queretanos que habían entendido de gobiernos pasados, post-revolucionarios, que la tierra iba a ser para quien la trabajara.

Así, el nuevo gobierno ha pretendido evitar el paternalismo gubernamental y promocionar el desarrollo del campo a partir de la participación de la inversión privada, que sin duda ha ido redundando en la eliminación del ejido y la pequeña propiedad dando mayor fuerza al apoderamiento de la tierra por parte de grandes empresarios o particulares que tienen acceso al desarrollo tecnológico y a los más avanzados sistemas de explotación. En esto consiste el cambio que según algunos, todos los sectores de la sociedad queretana querían ver.

Y es que, ¿cuáles son estos sectores?, ¿a quiénes pretende “dirigir” y proteger éste gobierno?, ¿Quiénes son el pueblo de Querétaro? Según el mismo gobierno no son los que tras 70 años de imposición priísta han perdido lo que ellos llaman “voluntad democrática” y poseen una “precaria cultura de participación ciudadana”, sino los que “incrementan paulatinamente su confianza en las instituciones”, los que votaron por “el cambio”.

Así, “tradición y progreso”, se convierten en dos sustantivos con los que el gobierno define al estado y que representan sin duda a esos dos imaginarios que vuelven a Querétaro un estado segregado: votar por el cambio es votar por el progreso, es poseer cultura de participación, es acceder a la democracia, pero sobre todo, a la modernidad.

La tradición (no la que se ha construido y recreado para el turismo, no el Querétaro souvenir que remite a la postal de los arcos iluminados y las hermosas fachadas coloniales), es representada para el sector urbano, por aquellos grupos que aún no acceden a ese “cambio”: los indígenas de Querétaro forman parte de ese sector tradicional, de ese atraso que contradice el progreso de la élite.

Sin embargo, aun dentro de esa estereotipada tradición, son los otomíes el grupo étnico que los demás sectores reconocen, los xi’ói que habitan en la Sierra Gorda, estando demasiado lejos y siendo tan pocos, apenas son mencionados en el ámbito académico e incluso ignorados en el discurso gubernamental convirtiéndose en “los otros”, los olvidados.

Entre muchas cosas, de lo que da testimonio esta tesis es de que en la frontera norte del estado hay un sector de la población relegado que aún no alcanza a recibir los beneficios de ese cambio prometido en campaña: el acceso de los queretanos a la educación, la salud y la tecnología: a la justicia. La imposibilidad de hacerse escuchar pone en riesgo la permanencia de un pueblo que es parte de la historia de la entidad.

Aun la Sierra Gorda, por lejana e inhóspita que parezca al sector que sí anda con el progreso, es reclamada para hacer de ella parte de esa modernidad, aunque no todos sus habitantes participen y se beneficien de ese cambio y ese progreso o aunque no a todos les interese acceder a él de la misma forma; un gobierno de cambio, como cualquier tipo de gobierno, debe entender primero que la sociedad está integrada por una diversidad de culturas, y que de éstas no todas responden a la tendencia globalizante. No pretendo de ningún modo, que la cultura sea vista en este estudio como algo estático, la cultura, como será expuesta en las siguientes páginas, es dinámica; cambio y persistencia no son, por lo tanto, opuestos entre sí, como no lo deberían ser “tradición y progreso”.

Sobre el objeto de estudio y la construcción de este trabajo.

Los problemas principales de investigación de la presente tesis, están vinculados al análisis de los procesos de desterritorialización de los xi'ói y por lo tanto a las estrategias de persistencia cultural que en este grupo se observan, a pesar de haber ido perdiendo a través de la historia, el factor más importante para reproducir su cultura como pueblo seminómada: su territorio. En términos generales, la presente investigación aborda un tema sumamente complejo y sin embargo, poco tratado; el del integracionismo del estado que no obstante, las reformas producidas en las últimas dos décadas en materia de derechos indígenas¹ y la ratificación del Convenio 169 de la OIT², continúa reflejándose en ciertas políticas que promueven el individualismo en la productividad de la tierra acelerando la pérdida de elementos de identidad que se contraponen al espíritu multicultural que la Nación posee y que ostenta en su carta magna. Estos cambios, sin embargo, no han logrado hacer realidad el estatuto orgánico que brindaría a los pueblos indígenas el nivel de sujetos de derecho, ya que hasta hoy, en la práctica siguen siendo objetos de políticas; aun no se reconocen, por ejemplo, sus derechos colectivos aunque se han fortalecido nuevas formas de

¹ Los derechos de los Pueblos Indígenas fueron considerados por primera vez en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos a partir del año 1992, al reformarse su artículo 4º. En la redacción de este artículo se deja claro que se debe de legislar sobre una Ley que proteja y promueva los derechos ya señalados con antelación, sin embargo nunca se promulgo una al respecto, lo que originó que este artículo fuera cayendo en desuso, provocando la inconformidad de los Pueblos Indígenas, al grado de que en 1994 surgiera el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Después de una serie de discusiones surgen los "Acuerdos de San Andrés", los cuales no pudieron ser aprobados como se esperaba por parte del Congreso de la Unión, sin embargo durante el año 2001, nuevamente se vuelve a legislar en materia de Derechos Indígenas, por lo cual se abroga el primer párrafo del artículo 4º y se reforma el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en materia de Derechos y Cultura Indígena, que entre otros aspectos relevantes, señala que *"La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas."* Aunado a que se reconocen sus tradiciones, cultura, idioma y sistemas normativos internos, traducido en reconocimiento de su autonomía y libre determinación.

² Dentro de la Legislación Internacional aplicable a los Pueblos Indígenas, se encuentra el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo referente a Pueblos Indígenas y Tribales, adoptado en Ginebra, Suiza el 27 de junio de 1989, suscrito por México en el mismo año y aprobado por el Senado de la República el 11 de julio de 1990. Dicho Convenio ha sido ratificado por diecisiete países a nivel mundial, de los cuales, tres son de Europa (Noruega, Dinamarca y Países Bajos), uno de Oceanía (Fiji) y trece de América.

participación política y de consulta, es decir, la presión de este sector, ha logrado un avance importante en el logro de algunas de sus demandas, pero todos estos avances, aún no están suficientemente articulados ni consolidados.

La idea de trabajar sobre un tema relacionado con la migración, surgió aproximadamente en 1999, cuando inicié mi labor de auxiliar de investigación en un importante proyecto denominado *Migración y Cambio Cultural en Querétaro*, que abarcó el estudio de cada uno de los 18 municipios queretanos. Si me remonto a ese tiempo y si hago referencia a mi trabajo en ese entonces, es porque justo en los primeros meses de la investigación tuve un acercamiento a la zona xi'ói de Tancoyol. Como coordinadora de la región Sierra Gorda, observé el fenómeno de la migración en lo que resultó ser una de las zonas expulsoras más significativas del estado donde aún en una misma microregión, las variables del cambio cultural se presentan indefinidamente y los modelos cambian incluso en comunidades cercanas entre ellas.

Evidente es que existen condiciones de desigualdad socioeconómica en cada una de las regiones del estado de Querétaro; la Sierra Queretana, el Semidesierto de Querétaro, el Bajío de Querétaro, el Plan de San Juan y la Sierra Gorda, encierran dentro de sus territorios, a su vez, múltiples microrregiones de características topográficas y climáticas sumamente variables, aún en un mismo municipio, sobretodo en el caso de los de la Sierra Gorda, las condiciones varían de una microregión a otra.

Después de casi medio año de visitar la zona mencionada combinando mis estancias en Tancoyol con mi trabajo en la investigación, tocó el turno al municipio de Arroyo Seco, donde también había que realizar visitas de campo a ciertas comunidades representativas del fenómeno migratorio y pensé que por el momento y ante la carga de trabajo que estaba todavía por venir suspendería durante algún tiempo lo que creí que ya era mi proyecto de tesis, sin embargo, el tema definitivo estaba por surgir. Una de las rutas señaladas para el estudio del

municipio de Arroyo Seco, contemplaba una zona más alta que las demás, el camino de terracería sube desde Purísima de Arista –comunidad con un alto crecimiento urbano- hasta San Juan Buenaventura, delegación de la que dependen ciertas comunidades mestizas, antes dedicadas en su totalidad al cultivo y ahora dependientes en su mayor parte, de la migración externa. Desde mi primera estancia comprendí que muchas de estas familias no compartían con otras del mismo lugar, ciertas prácticas y otras características como el uso indistinto en el lenguaje de los artículos femeninos y masculinos; las mujeres en estas casas, tejían petate como las de Las Nuevas Flores, pero además hablaban el mismo idioma cuando se comunicaban entre ellas: el xi'ói.

Fue una sorpresa conocer en el otro extremo de la Sierra Gorda a familias xi'ói, originarias también de San Luís Potosí, pues los investigadores que habían realizado algún estudio sobre los xi'ói de Querétaro ubicaban a éstos grupos tan sólo en la zona de Tancoyol. Así, después de tres años de trabajo de campo en la Sierra Gorda, con el conocimiento etnográfico de las dos comunidades y habiendo delimitado por fin el problema central de la tesis, me fue posible proponer ciertos objetivos entre los que destacan los siguientes:

a) Realizar un estudio comparativo de dos comunidades con el fin de analizar los movimientos migratorios internos, involucrando antecedentes históricos, ecológicos e ideológicos, para resaltar su importancia y propiciar el interés académico, político y social acerca de *formas y sentidos* distintos de la propiedad y la territorialidad, que además contribuyen a la persistencia de la identidad de un pueblo.

b) Detectar, a partir del trabajo etnográfico realizado, aquellas estrategias que son utilizadas en la actualidad para la defensa de los rasgos culturales de ambas comunidades indígenas, tomando en cuenta que el núcleo social de origen es el mismo.

c) Definir las principales diferencias que existen entre los migrantes mestizos de la Sierra Gorda y los indígenas de la misma región para entender cómo en los segundos el nivel de persistencia cultural es mayor que en los primeros, analizando a su vez, la información obtenida con la finalidad de determinar las causas de la migración y los efectos que conllevan dichos desplazamientos en cada grupo y en sus formas de vida.

La elección de un caso determinado para llevar a lo concreto el entramado social y político que abarca la realidad nacional respecto a la situación indígena, permite en muchos sentidos la consideración posterior de políticas específicas que planteen la ratificación de la “pertenencia” de territorios indígenas en sus dos connotaciones: la de posesión y la de la identidad, esto si dejar de tomar en cuenta que el involucramiento de diversos actores cuyos intereses muchas veces se contraponen hacen casi imposible este planteamiento:

- Comunidades indígenas inmersas en su entorno actual de rezago.
- El estado representado por el gobierno y la iglesia en distintos momentos de la historia de los protagonistas.
- Los mestizos, vecinos o patrones de la población indígena estudiada.

Cada uno de estos actores sociales, como ya se mencionó, ha defendido a lo largo de los años, siglos más bien, su beneficio, pero tomemos en cuenta que la igualdad de circunstancias siempre ha sido desfavorable para los indígenas, más si se trata en este caso particular, de una minoría en su sentido más significativo.

De esta manera, se debe considerar que lo que se expone en este trabajo es una representación de la situación vigente que pueden guardar otros grupos al minimizarse los síntomas de una próxima muerte, la de su cultura.

Es importante entonces revisar de cerca la relación de este grupo con la sociedad nacional, representada en este caso por poderes y grupos mestizos de la región, para lo cual, ha sido primordial considerar aquellos rasgos que los diferencian entre sí, así como los factores históricos que los caracterizan como etnia. No he dejado de lado la propuesta inicial que me motivó a realizar este estudio y que arrojó el análisis sobre conceptos como el de territorialidad unido al de migración, para lograr distinguir particularidades en el caso del grupo estudiado y aportar de ser posible, ideas que puedan ser recuperadas para la creación de políticas públicas que atiendan las necesidades de grupos indígenas cuya tendencia sea la de movilizarse dentro de un territorio determinado. Considerando que uno de los objetivos de éste trabajo es el de demostrar que los xi'ói que se mueven de San Luís Potosí hacia la Sierra Gorda queretana lo hacen como lo habían venido haciendo desde hace ya algunos siglos, de forma natural, y que si bien, las causas de la migración interna y externa para la población indígena en general ocasionan expulsiones de un importante número de individuos o grupos, en el caso de los movimientos xi'ói, son secundarias o incluso, no condicionan los movimientos.

Y es que, ante tantos obstáculos y condiciones tan precarias, la pregunta que hacemos gira en torno a aquello que motiva a los xi'ói a cambiar de lugar dentro de una región determinada en vez de recurrir, en mayor medida, a la migración externa y temporal que les permita elevar su nivel de vida económico.

Es así que el planteamiento central es el de que el análisis de la problemática de los movimientos poblacionales de indígenas se ha parcializado, es decir, se ha llamado migración a cualquier suceso o evento que implica un desplazamiento de individuos o grupos sin que se analicen de lleno sus motivaciones y se profundice en los antecedentes de cada caso. La compulsión por definir como migración a todo tipo de movimiento acelera la pérdida de rasgos identitarios del pueblo xi'ói en particular, contribuyendo al etnocidio. Así quedan

señaladas las principales características del problema central del cual se han ido desprendiendo ciertas premisas que dieron origen a las hipótesis del trabajo:

- La dinámica “migratoria” de los indígenas contiene dentro de sí estrategias específicas que permiten un mayor grado de persistencia a comparación de los mestizos de la Sierra Gorda.

- Dentro del fenómeno de los desplazamientos territoriales de los xi'ói, existen dos variables: la integración de grupos indígenas a una sociedad mestiza es un factor que apresura la transición de la población no mestiza, como se observa en el caso de San José de Las Flores; en tanto que la separación de la sociedad mestiza por parte de los migrantes de Las Nuevas Flores, propicia el mantenimiento de su cultura, al existir una resistencia a la inclusión a una sociedad mayor, presumiblemente, la cultura importada desde su centro cultural persiste en mayor grado.

- El mito que sobre el territorio se encontró, debe considerarse como una de esas estrategias culturales que ha permitido que el grupo mantenga su identidad étnica, al tratarse éste de una creencia de pertenencia a cierto lugar.

Siguiendo estos criterios he decidido dividir en cinco capítulos la tesis. En el primero, la idea es la de brindar un panorama general del fenómeno al que se le ha llamado “migración indígena”. En este punto, se intenta abordar la problemática, planteando el marco teórico y conceptual y, partiendo de lo general a lo particular, es decir, abordándola primero desde la importancia que han tenido las pugnas territoriales, que incluyen a la mayoría de los pueblos indígenas en México, como los principales detonadores del fenómeno de los desplazamientos y despojos que han vivido muchos de estos grupos, para entender mejor el caso de los xi'ói que careciendo de tierras, han tenido que desplazarse a otras zonas dentro del mismo territorio, sin dejar de lado que se trata de un pueblo que por siglos se ha distinguido por poseer la característica ancestral de una cultura de tipo semi-nómada. En este punto trato de plantear cuáles son los principales

factores que intervienen en la llamada migración interna, destacando la cuestión de la identidad y la pertenencia al territorio, para poder diferenciarla más tarde de los desplazamientos territoriales que se realizan por uso y costumbre.

En el segundo capítulo, y por la importancia que tiene la relación de las características geográficas de la Sierra Gorda - en particular de los dos municipios en dónde existe población xi'ói: Arroyo Seco y Jalpan de Serra- con el desarrollo sociocultural de los xi'ói migrantes, se presenta una descripción detallada de la región tomando en cuenta aspectos ecológicos, así como aquellos que tienen que ver con el contexto sociocultural. Al ser el tema central el de el territorio, creo necesario contextualizar geográfica y socialmente esta investigación a fin de justificar la teoría de que una de las condicionantes principales de la migración no es, en todos los casos, la de la agreste realidad del entorno en el que habita un grupo humano.

El capítulo tercero contiene información histórica del pueblo chichimeca xi'ói, su presencia en la época pre-colonial y el desarrollo histórico que termina por colocarlos, junto con los chichimecas jonaces, en el lugar de “los sobrevivientes” de una sangrienta guerra que llega a durar casi dos siglos, en la que al final, los colonizadores terminan imponiendo su cultura mediante las armas y la religión católica. Los indígenas que logran huir de la esclavitud se adentran en la Sierra llevándose consigo vestigios de una cosmovisión que aun se deja ver en esas pocas familias que se resisten al sincretismo absoluto. La situación sociocultural de las dos comunidades estudiadas, además de la relación con su núcleo de origen, también, será revisada en este capítulo para comprender los desplazamientos internos que se plantean como tema central del trabajo.

El capítulo cuarto toca de lleno el tema de la relación de las comunidades xi'ói con la tierra, la comunidad y el territorio, para lo cual se diferencian conceptos y se aparta el marco legal de la propiedad de la concepción colectiva del grupo

acerca de la pertenencia, éste apartado pretende ser en sí, la base para la construcción de un proceso de legitimización de la propiedad de un territorio.

Por último, el quinto capítulo está dedicado al estudio etnográfico sincrónico de los migrantes de Las Nuevas Flores y de San José de Las Flores, mediante una comparación entre las dos localidades con el fin de analizar la identidad cultural de ambas, a partir de las estrategias utilizadas tanto en su adaptación al nuevo entorno como aquellas a las que recurren para preservar su cultura original; es importante el análisis propuesto como estudio de caso acerca de la situación territorial y de tenencia de tierra, dos conceptos que a veces se utilizan indiferenciadamente, pero que conllevan cada uno aspectos muy distintos.

Como último punto, se presentan las conclusiones, mismas que pretenden responder a los objetivos y las hipótesis expuestas en éste mismo apartado.

No he querido que el marco teórico del trabajo quede apartado del cuerpo general de la tesis, por ello se encontrará en cada capítulo una reflexión teórica que responda a los temas tratados, temas que solo pudieron llamar mi atención por el lugar privilegiado que ocupan dentro de las vidas de esos hombres y mujeres que luchan día a día por su permanencia étnica, a ellos, mi agradecimiento.

La Metodología

La presente tesis representa un ejercicio mediante el cual lo aprendido ha aterrizado en lo concreto, ya sea en el trabajo práctico que implican las visitas de campo o bien, durante la labor que representó el análisis de datos y por supuesto, la revisión de material bibliográfico que significa sobretodo conocimiento antropológico concentrado, mismo que el investigador digiere de forma personal y para propósitos particulares sin involucrar de ninguna forma convicciones propias,

sin dejar de sostener una actitud crítica ante lo ya planteado y de escucha a la hora de recibir los testimonios orales de las personas que me ayudaron relatando sus experiencias, convirtiéndome en esos casos en la secretaria que toma un dictado para reproducirlo después en éstas páginas.

Para el presente trabajo de tesis me propuse aplicar los conocimientos teóricos y prácticos adquiridos durante los estudios de la Maestría de Antropología realizados en la Universidad Autónoma de Querétaro, a una problemática específica contenida dentro del tema general de la migración en el estado: la persistencia cultural y el mantenimiento de la identidad de ciertos grupos indígenas de la Sierra Gorda llamados por los investigadores “migrantes”, provocan la posibilidad de cambiar un poco la idea generalizada de que todo migrante indígena es expulsado de su región o despojado de su tierra.

Las principales técnicas de investigación utilizadas a lo largo del periodo en el que se realizó la tesis, algunas de ellas aplicadas en campo a lo largo de toda la investigación; son:

- a) Recopilación, lectura y análisis bibliográfico.
- b) Observación durante tres años, en más de diez meses acumulados de trabajo de campo y participación en la vida cotidiana de las dos comunidades estudiadas: San José de las Flores y Las Nuevas Flores, así como en algunas poblaciones aledañas los municipios a los que pertenecen.
- c) Recopilación de datos etnográficos relevantes en el diario de campo, realizado durante las estancias en la Sierra gorda, así como mapas de las zonas recorridas y bocetos que se reproducirán en el presente trabajo.
- d) Aplicación de entrevistas abiertas y dirigidas en las dos comunidades observadas, con la finalidad de conocer motivaciones y expectativas, incluyendo un análisis de los datos culturales propios del grupo y del grado de persistencia en su nuevo asentamiento. Fueron entrevistados funcionarios y autoridades buscando las diferencias de concepción en cuanto al espacio y nivel de

participación y conocimiento que tienen estas instancias con respecto al fenómeno de la migración indígena.

e) Elaboración de genealogías en cada comunidad que arrojaron luz acerca de nexos parentales, organización doméstica y preferencias matrimoniales de ambas comunidades y su relación con Santa María Acapulco.

f) Análisis de material fotográfico adquirido durante las estancias en las comunidades, destacando el uso de los espacios domésticos, la reproducción de ciertas tradiciones importadas del núcleo original, la organización familiar, etc.

Fueron de especial interés las estrategias utilizadas para detectar la persistencia de los rasgos culturales de dichos grupos más allá de los desplazamientos territoriales de sus miembros, tanto internos como los que se realizan actualmente al exterior de la región.

En cuanto a la forma, el tiempo y el lugar, así como acerca de las herramientas y técnicas utilizadas, se procuró aplicar la misma metodología para ambas comunidades, lo cual puso de manifiesto una diferencia notable: en la comunidad de San José se mostraban más tímidos ante el hecho de ser grabados o fotografiados que en las Nuevas Flores, donde la utilización de aparatos como la cámara y la grabadora, les otorgaba un sentimiento de importancia llegando a disfrutar, incluso, de las entrevistas y solicitando a cada momento una nueva foto de algún detalle para ellos importante que mostraba sus costumbres.

Mis estancias en ambas comunidades muchas veces dependieron de las actividades que tenían las familias que me adoptaron, o de los “programas” que se realizaban para mí desde el momento de mi llegada: recorridos a Santa María Acapulco a pie, rosario con las mujeres, rezo en casa de algún difunto, clase de tejidos de palma, etc., actividades que jamás me pareció que estuviera por demás llevar a cabo.

Visitar comunidades aledañas a las dos poblaciones de interés, me permitió conocer a fondo la zona y lograr una mejor comprensión de las condiciones de la vida rural de la sierra, además de llegar a entender que el entramado social de una comunidad es tan solo parte de una estructura superior que se mantiene a partir de la interacción de todas estas comunidades, implicando incluso a los habitantes indígenas que sin abandonar formas tradicionales de vida, acceden de distintos modos a formar parte de dicha estructura.

Notas

Para que la lectura de esta tesis sea por lo menos comprensible, creo necesario unificar criterios con el lector haciendo las siguientes aclaraciones:

- Utilizaré el término “xi’ói” en lugar del “pame”³ pues el primero, es la forma concreta que utilizan las personas pertenecientes a este Pueblo para referirse así mismas. Aparecerá la palabra pame en citas donde textualmente se aplique.

Acerca de los informantes, algunos han preguntado antes de dar su testimonio sobre el destino de sus palabras, sobre todo en aquellos casos en los que su decir tiene carácter de denuncia. Solamente en los capítulos donde se hacen descripciones etnográficas en las que los entrevistados explican o describen, se mencionará su nombre.

La tesis, que se comenzó a escribir en el año 2000, se ha concluido en el 2005, esto ha permitido a la autora observar comportamientos en cuanto al

³ Como ya se dijo, los pames, se autodenominan xi’ói; el primer término tendría, según Soustelle (1937), varias significaciones, en el caso del vocablo *xi*, estaría relacionado con cubierta de algo, como el caso de la piel. Por otro lado, *yui* (ói) significa “hombre”. Antonio de la Maza (1997), explica que “Pame” es la palabra que utilizaban los xi’ói para decir “no”, concluyendo que a la llegada de los españoles este era el vocablo que más comúnmente pronunciaban los nativos para responder a las demandas o a la simple presencia de los conquistadores y misioneros.

fenómeno de la migración no esperados, si tomamos en cuenta que el proyecto se pretendía concluir un año después de iniciado, sin embargo, la idea de no transformar los objetivos iniciales, me permite hacer conclusiones con tiempo y distancia como elementos que apoyan una hipótesis personal y ponen en entredicho la teoría de que se trata de un repoblamiento o de simple migración.



San José de Flores a Santa María Acapulco

CAPÍTULO 1

MIGRACIÓN INDÍGENA EN EL SIGLO XX: EL CASO DE LOS XI'ÓI DE QUERÉTARO

I.1 Contextualización de la situación de los desplazamientos indígenas en México.

Antes de abordar el tema que la presente tesis plantea, creo imprescindible contextualizar la situación actual de los pueblos indígenas en México y hablar un poco sobre las condiciones en que se desenvuelven ciertos movimientos de tipo interno, tocar una parte de ese proceso que ha ocasionado que algunas minorías étnicas se encuentren hoy en situación de marginalidad, en el entendido que son precisamente los antecedentes históricos los que han originado su condición actual y no la cultura particular de cada grupo la que ha provocado el rezago y el aislamiento de los mismos.

Hablar de la situación de “los indígenas” resulta complejo, tan complejo como hablar de “los americanos” o de “los negros”, es decir, se trata de un universo que escapa a cualquier tipo de generalidad. Aún si lo intentáramos desde su supuesta condición de *marginalidad*, no podríamos evitar excepciones o por el contrario, muchas realidades rebasarían nuestra concepción acerca del término ya que no debemos dejar de lado que estudios sobre la pobreza vinculados a poblaciones indígenas no han incluido sus costumbres y usos como factores importantes que deberían rescatarse en los proyectos de desarrollo, ya que los apoyos destinados a ciertas comunidades no son acordes con las características culturales de dichos grupos étnicos⁴.

Por otra parte, el hablar de “los indígenas” desde el enfoque ya muy trabajado de su proceso histórico de transculturación nos coloca frente al tan renombrado “choque de culturas” en que a final de cuentas no todos los indios terminan por ser conquistados, como lo demuestran algunos grupos cuya cultura

⁴ GARCÍA, Espejel Alberto y BÁRCENAS, Casas Juan José. "La Pobreza no es como la pintan" en *Revista VOCES*, número 5, año 2. Universidad Autónoma de Querétaro.

persiste. Muchos son los pueblos que se resistieron, otros, como los guachichiles⁵ de la Sierra Gorda, fueron exterminados por los españoles después de una resistencia que duró más de doscientos años y que dejó pocos sobrevivientes de los cuales algunos fueron incorporados al sistema de explotación colonial en beneficio de la Corona Española formando más adelante, las bases de los grandes latifundios que se nutrirían de la mano de obra de los naturales. España logra esta incorporación al inicio de la Conquista haciendo compatibles muchas de las costumbres con el sistema colonial y gobernando las comunidades y reducciones por medio de autoridades indígenas impuestas. En un inicio y para afianzar el poder de la corona, se producen cambios sustanciales en la nueva sociedad permitiendo cierta continuidad en algunos mecanismos de dominación y explotación que caracterizaban la organización social anterior a la conquista, tales como el tributo, la extracción de excedentes y la estratificación social entre la nobleza y los sectores populares, todos ellos, recursos reproducidos y refuncionalizados por la nueva situación histórica⁶.

No se debe dejar de lado que la orientación de explotación y dominación de las sociedades indígenas condicionando a la obediencia y sumisión a otras sociedades nativas mesoamericanas, facilitó la conquista y permitió el proceso de ceder las tierras a los nuevos amos y la sumisión para trabajarle a éstos. Debe aclararse, no obstante, que este proceso no fue homogéneo y se dieron brotes de insurgencia irregulares y múltiples etnocidios como parte del rechazo a los conquistadores.

Una vez logrado el objetivo militar, se inicia la conquista cultural a través de la imposición de diversas manifestaciones de carácter espiritual, con la cristianización y castellanización que, con las condiciones prevaletientes del

⁵ Aunque muchos autores mencionan a los guachichiles como una de las tribus chichimecas con antecedentes más antiguos, Jaques Soustelle (1937; p. 494), señala la probabilidad de que el pueblo Guachichil, que mucho influyó en las prácticas de guerra de las tribus chichimecas, estuviera más bien vinculado a la familia utoazteca (tribus originarias de América del Norte).

⁶ MARZAL, Manuel M. *Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú*, Editorial Anthropos, España, 1993. p.p. 15-21

momento estos aspectos educativos y religiosos se convirtieron en un único proceso.

Así mismo, podemos asegurar hoy que el contexto ecológico de cada pueblo, ha sido desde el pasado un factor importante para la pervivencia o la desaparición de ciertos grupos; los indígenas eran despojados de sus tierras violentamente, sobre todo en aquellos casos en que en la región abundaban grandes riquezas naturales, a veces, sin embargo, el mismo territorio sirvió a algunas etnias para salvaguardar su vida y su cultura, las “regiones de refugio”, como Aguirre Beltrán las llamó, se convirtieron desde la conquista hasta nuestros días, en áreas ecológicas relegadas, que hasta la fecha ocasionan que los grupos que viven en ellas, se encuentren inmersos en un evidente atraso aún dentro del ya relegado sector tradicional al que se supone pertenecen.⁷

Comunidades indígenas como Las Nuevas Flores en el municipio de Jalpan, parecen encajar muy bien en esa definición de Beltrán, y aunque en la actualidad, la diversidad de pueblos que conforman al llamado *México Profundo*⁸ comienza a ser reconocida, la realidad parece ser otra: todos los indígenas comparten la condición de ser, hasta la actualidad, el grupo menos representado en la vida nacional, aún después del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ocurrido en Chiapas, contra el sistema mexicano, a través del cual se hacen evidentes las denuncias de sometimientos que todavía a finales del siglo XX siguen ocurriendo, muchas de estas minorías étnicas no han dejado de sufrir atropellos e injusticias; las comunidades indias que luchan por reivindicar su causa seguirán demandando autonomía y respeto hacia sus creencias y costumbres, es decir, hacia su cultura. La segregación ha tenido y tiene aun como raíz un preconceito que, no por carecer de cimientos científicos ha dejado de ser

⁷ AGUIRRE, Beltrán Gonzalo. *Regiones de Refugio*. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica. Instituto Nacional Indigenista. México. 1973. p.22

⁸ “El México Profundo está formado por una gran diversidad de pueblos, comunidades y sectores sociales que constituyen la mayoría de la población del país. Lo que los une y los distingue del resto de la sociedad mexicana es que son grupos portadores de maneras de entender el mundo y organizar la vida que tiene su origen en la civilización mesoamericana, forjada aquí a lo largo de un dilatado y complejo proceso histórico” de Bonfil Batalla, en *México Profundo, una civilización negada*. Ed. Grijalbo, México, 1990. p.21

una creencia que suministra puntos de apoyo para la acción, a saber: “la superioridad innata del blanco sobre el indígena”⁹, principio básico de ideología colonial que persiste como prejuicio hasta nuestros días.

Si bien, las principales crisis económicas del país han creado la necesidad en los campesinos de implementar estrategias de supervivencia que los alejan del campo, a veces para mejorar sus condiciones de vida y otras afectando negativamente a la economía doméstica¹⁰, para los indígenas el problema se vuelve más complejo: el proceso histórico que tiene como punto de partida la colonia española los ha dejado en la situación de carecer de títulos oficiales, han sido despojados de sus tierras y sometidos a la represión de terratenientes que todavía en el siglo XX poseen grandes extensiones de tierra explotándolas con mano de obra de indios y en algunos casos con mano de obra esclava, por otra parte, su condición de “indígenas” los ha desprovisto de habitar casi siempre en zonas que no cuentan con la infraestructura necesaria para sobrevivir en un siglo en donde la educación, la salud y las comunicaciones dependen del estado.

Es cierto que las condiciones sociales, políticas, religiosas y económicas definen todas o una más que otra los procesos migratorios fomentando o restringiendo la expulsión del migrante, la premisa de la que se parte en este trabajo es que en casos específicos, la cultura, que incluye además de los ámbitos mencionados otra serie de universos, persiste precisamente porque los desplazamientos forman parte de el bagaje cultural de un grupo. Entonces la

“zona de atracción carece de importancia en la elección que los migrantes realizan en la mayoría de los casos previamente antes de tomar la decisión de moverse. Se puede pensar que casi siempre, durante los periodos en que los migrantes permanecen lejos de su lugar

⁹ AGUIRRE, Beltrán Gonzalo. “El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica” en *Regiones de Refugio*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1973. p.12.

¹⁰ SERNA Jiménez, Alfonso. *La migración en la estrategia de la vida rural México*. Universidad Autónoma de Querétaro, 1996. p. 170-177

de origen sufren un desarraigo que los presiona en dos sentidos: hacia una revaloración de su propia cultura que los obliga a crear mecanismos para sostenerla y reproducirla en nuevos espacios o hacia la adopción de rasgos o elementos que luego tratarán de establecer en sus propios marcos de comportamiento¹¹.

En la actualidad, los movimientos migratorios de indígenas que se dirigen hacia el exterior de sus fronteras regionales, se han convertido para estos grupos no sólo en una alternativa de subsistencia, sino en el motor principal que provoca fuertes cambios en la distribución actual de la población indígena:

Hasta mediados del presente siglo, los grupos indígenas de México habían permanecido concentrado esencialmente en un conjunto de enclaves más o menos acotados, cuyos territorios compartían en muchos casos con diversos sectores sociales, particularmente con el de los mestizos. Muchos de esos territorios eran sus antiguas demarcaciones históricas que, por derecho, habían podido mantener en su poder, y otros, los espacios comunitarios donde fueron orillados a permanecer, ya sea por las disposiciones derivadas de las sucesivas políticas gubernamentales o por una larga historia de fundaciones, reubicaciones, congregaciones forzadas, invasiones, guerras y despojos.¹²

No se debe perder de vista que la migración indígena como fenómeno solo puede explicarse a partir de cada caso, pues las características particulares atienden, según otras experiencias, a condiciones específicas de las regiones en que habitan los migrantes, o bien, a su desarrollo histórico y el nivel económico al que puedan acceder.

¹¹ NIETO, Ramírez Jaime. "Entre la Tradición y la Transición: Proceso migratorio en el norte de Querétaro" en *Migración y Cambio Cultural en Querétaro*. Universidad Autónoma de Querétaro. 2002. p.81-83

¹² "Desarrollo, Marginalidad y Migración" en *La Migración Indígena en México*. Estado de Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas. Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, 2000. p.23

Es interesante entonces, observar a partir de estudios realizados por el Instituto Nacional Indigenista, que las etnias que presentan el más alto porcentaje de emigración respecto a su población total son aquellas que tienen un menor número de hablantes de lengua materna. Es el caso de grupos como el papabuco, kekchí, aguacateco, teco, quichí, chicomulteco, ixil, tepehuan, cucapá, chocho, ópata, pima, cakchikel, kiliwas, chichimeca jonáz, ixcateco, mame, kanjobal, cochimí, jacalteco, pápago y lacandón, cuyo índice de emigración va del 20 al 100% de su población total, lo que indica que los grupos indígenas con menor población son además, los que presentan mayor dispersión en su población y teniendo en cuenta que los xi'oi representan el 0.14% del total de la población indígena nacional, se puede afirmar que son uno de los grupos más vulnerables ante los factores que causan los movimientos poblacionales.¹³ Algunos de los problemas que han convertido a gran parte de los indígenas en verdaderos nómadas de fin de siglo, son los siguientes:

- 1) Deterioro ecológico de los territorios que habitan.
- 2) Escasez y mala calidad de la tierra.
- 3) Presión demográfica sobre la tierra.
- 4) Caciquismo y expoliación.
- 5) Conflictos agrarios, políticos y sociales.
- 6) Falta de acceso a una tecnología apropiada
- 7) Factores diversos de orden económico.

De estas causales, sin duda, en grupos con las características del estudiado, la carencia de la tierra como bien de explotación y la segregación producida a través de un proceso histórico particular, han establecido patrones de marginación que ha obligado en los últimos años a la migración temporal y definitiva de personas



¹³ *Ibidem.* p. 25

de la etnia xi'ói que no estaban acostumbradas a recurrir a esta estrategia de supervivencia a pesar de las condiciones tan precarias en las que habían vivido.

Todos estos factores han ocasionado diversos movimientos poblacionales, movimientos que no solo son dirigidos hacia las grandes ciudades, sino que significativamente se proyectan hacia otras zonas rurales no siempre más desarrolladas, sobre todo en aquellos casos en que se antepone la necesidad del espacio a la laboral.

En el siguiente cuadro¹⁴, el INI localiza en distintas regiones los factores que propician la migración indígena en las dos últimas décadas del siglo XX, a pesar de que no se considera a la región Sierra Gorda en el análisis, considero que por la cercanía o la semejanza del contexto, las huastecas y la región otomí-mazahua, coinciden con la pamería en las condiciones principales que han contribuido a que los xi'ói de San Luís Potosí emigren y que son principalmente las que tienen que ver con los tiempos muertos en el ciclo agrícola temporalero del lugar de origen, la baja demanda de productos como las artesanías, que en este caso corresponden básicamente a las elaboradas con palma y barro, así como la falta de servicios y el incremento demográfico, estas últimas condicionantes presentes en casi todas las regiones del país.



¹⁴ *Ibidem.* p.26-27

Cuadro 1.1
Factores causales de la migración indígena

1. Ecológicos	
Baja productividad de la tierra	Oaxaca, Montaña de Guerrero, Región Mazahua-Otomí y Sierra Tarahumara
Fenómenos climatológicos: sequías, heladas y huracanes	Sierra Tarahumara y regiones cercanas a las costas
Cambios en la calidad productiva del suelo ocasionado por monocultivos y otras causas de degradación ecológica	Yucatán, Región Totonaca de Veracruz, Huastecas, zonas petroleras de Veracruz y Tabasco y Sierra Norte de Puebla
Tiempos muertos en el ciclo temporalero agrícola de lugar de origen	Prácticamente todas las regiones
2. Tenencia de la tierra	
Problemas con el reparto agrario o carencia de propiedad	Huastecas, Chiapas y Zona Huichol
Ganaderización del territorio	Huastecas, Región Totonaca de Veracruz y Chiapas
Venta forzada de la propiedad ejidal y cambios en el uso de suelo con fines desarrollistas (construcciones de presas, vías ferroviarias, plantas industriales y carreteras)	Zona petrolera de Veracruz, Zona Nahua, Mazahua-Otomí, Istmo de Tehuantepec, Sierra Tarahumara, Zona Nahua de Guerrero y Región de Papaloapan
3. Crisis en los precios de los productos agrícolas	
Caída o baja en los precios del café, henequén, azúcar, tabaco, cacao, naranja, tomate, aguacate, y otros.	Chiapas, Huastecas, Región Chocho-Mixteca-Popoloca, Sierra Norte de Puebla, Totonaca de Veracruz, Zona Chontal de Tabasco, Región Huicot y Yucatán.
Baja en la demanda de productos de palma ante la irrupción del plástico o fibras sintéticas.	Montaña de Guerrero, Sierra Tarahumara y Oaxaca
Baja en la demanda de artefactos o insumos producidos en microescala: cerámica, palma, frutas regionales, artefactos de madera, dulces, etc.	Prácticamente todas las regiones
4. Expulsiones o relocalizaciones	
Por asignación de terrenos a colonos mestizos.	Chiapas, Región Nahua de Michoacán, Mazahua-Otomí y Región Huicot
Por explotación del suelo y el subsuelo: minas, bosques, agua, gas, petróleo.	Montaña de Guerrero, Tarahumara, Tuxtlas de Veracruz, Zona Chontal de Tabasco, Chiapas, Región Papaloapan e Istmo de Tehuantepec
Por conflictos interétnicos, violencia armada y ocupación militar.	Huastecas, Montaña de Guerrero, Chiapas y Oaxaca
Por procesos de urbanización.	Región Mazahua-Otomí y zonas petroleras de Veracruz
Por competencia laboral entre nativos e inmigrantes centroamericanos.	Chiapas y Yucatán
Reacomodos por construcción de presas.	Papaloapan, Zimapán, Huites y región Huicot
5. Factores Sociodemográficos	
Falta de servicios casi absoluta	Prácticamente todas, en especial La Montaña de Guerrero, Oaxaca y Chiapas
Incremento demográfico, insostenible presión sobre la tierra	Prácticamente todas, con excepción de los grupos del norte del país
Desestructuración de la organización comunitaria	Chiapas, Guerrero, algunas zonas de Oaxaca y Michoacán
Conflictos religiosos o de política local	Chiapas, Guerrero, Oaxaca y Huastecas

Fuente: Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

En general, sabemos que a diferencia de la migración regional, la migración indígena a las ciudades tiende a aumentar en volumen implicando efectos económicos, políticos y sociodemográficos en las zonas de atracción y expulsión, estos procesos han hecho más evidente la presencia indígena en las ciudades, lo que no solo arroja consecuencias negativas como el desarrollo continuo de fenómenos como la discriminación y la violencia de las que son objeto. Por otra parte, estos procesos también han contribuido a evidenciar la pluriculturalidad ante los ojos de una sociedad nacionalista para la que “México solo hay uno” y en la que todos los mexicanos son iguales, ya no digamos, ante la ley.

De un análisis realizado a partir de estadísticas y registros censales de 1980 a 1995, se deduce que de las 112 ciudades de atracción, son las del norte del país a las que más recurren los migrantes indígenas, destacando Tijuana, Ensenada y Mexicali; siendo los Estados de Oaxaca y Michoacán los principales expulsores de indígenas que recurren a la frontera en busca de diferentes fuentes de empleo. Muchas ciudades de la frontera reciben a grupos zapotecos, mixtecos, nahuas, mazahuas y otomíes, dedicados al comercio ambulante de artesanías, a actividades agroindustriales, pesqueras y turísticas, así como a la explotación de ciertos minerales.

En cuanto a la migración interna en el caso de México, se ha investigado que ésta no ha aumentado en forma tan significativa como la internacional, por el contrario, mientras que en 1960 el 15% de los mexicanos se habían desplazado de un estado a otro, para 1990, el porcentaje solo llegó al 18%, sin embargo, en el mismo conteo¹⁵ se pudo observar que el 45% de los mexicanos residía en una localidad que no era la de origen pero que se encontraba en el mismo municipio y un 36.25% en el mismo estado pero en otro municipio. Sólo un 9.7% residían en otra región del país. Los migrantes xi'ói cabrían entonces en la categoría de los mexicanos que se desplazan de un estado a otro, pero, ¿cómo pasar por alto que

¹⁵ Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica. (1992-1993). INEGI.

también se trata de movimientos dentro de una misma región?: como el caso de la pamería. Dichos movimientos además, no obedecen a ninguna de las causas y direcciones que ciertos autores identifican en otros casos y que señalan que desde 1940 hasta mediados de los 70's, la migración interna fluía en dirección a los núcleos políticos y económicos como la ciudad de México. Guadalajara y Monterrey, respondiendo y reforzando, según Escobar, a la amplia marginalización del resto del país. Actualmente el patrón migratorio se ha invertido en el caso de la capital, convirtiéndose esta también en zona expulsora, del total de migrantes internos en el país en este sentido, sólo el 1.3% corresponde a la población migrante de Querétaro¹⁶.

Se debe tomar en cuenta que los desplazamientos implican forzosamente una pérdida de aspectos de la identidad de un pueblo, sin embargo, a pesar de que el sector indígena se suma a las corrientes de migraciones mayoritarias, parte de él persiste en mantener ciertas características que convierten a la migración indígena en un tipo de migración que requiere de un análisis particular.

Por definición, la migración indígena como cualquier otro tipo de migración, implica, según Molinari, desplazamientos territoriales que consisten en traspasar las líneas divisorias de su territorio nativo¹⁷. Durante la colonia y más tarde con la independencia, los indígenas han sido requeridos como mano de obra barata en poblaciones más grandes que las de origen, sin embargo, para la misma autora, esta "...característica no responde a la definición de migración..." pues menciona que al retornar después del periodo laboral (no habla del aspecto temporal) a sus comunidades de origen, los indígenas se convierten más que en migrantes, en mano de obra simplemente, lo que contradice su definición anterior de migración. Esta afirmación, una vez aceptada nos indicaría que los jornaleros agrícolas, por ejemplo, no son migrantes temporales, toda vez que salen en periodos determinados por espacios de tiempo definidos por sus contratos, sin

¹⁶ ESCOBAR, Latapí Agustín, BEAN, D. et.al. La Dinámica de la Emigración Mexicana. CIESAS. México, 1999. p.94.

¹⁷ MOLINARI, Soriano Ma. Sara. "La Migración Indígena en México" en *Aspectos Sociales de la migración en México*. SEP, INAH. México, 1979. p.37

embargo, lo que parecería una incongruencia en la teoría, bien puede dar soporte a la idea de que el migrante indígena va tejiendo relaciones que, como se afirma arriba, dan permanencia a una dinámica de constantes movimientos que aunque en lo individual, pueden parecer inconstantes, a nivel de un grupo, establecen permanencia en su presencia en los lugares destino. Esto, tomando en cuenta que uno de los elementos culturales que se fortalecen en el caso de la migración indígena, ya sea temporal o definitiva, interna o externa, es el de la reciprocidad, la cual involucra a los migrantes con otros indígenas del mismo pueblo, tanto en el lugar de destino como en el de origen.

Las relaciones de reciprocidad permiten “convertir el movimiento inicial en un fenómeno permanente y masivo”,¹⁸ en el cual además, la migración vendría a convertirse en una estrategia para la reproducción y supervivencia de un grupo cultural. Existen pocos estudios sobre migración interna, aún son menos los que tocan el tema de migraciones indígenas, las cuales casi siempre se caracterizan por dirigirse del ámbito rural al urbano, y en los últimos años a Estados Unidos. En este sentido, Molinari representa ya un clásico para los que estudian el fenómeno de la migración indígena y que aseguran que en la mayoría de los casos los migrantes regresan al lugar de origen, contribuyendo significativamente a mejorar la economía de sus comunidades. Habría entonces un perfil del migrante indígena y sería respecto a que:

“... conserva siempre un contacto profundo con su lugar de origen no sólo por su participación en las creencias y su contacto frecuente con su comunidad, sino también por medio del envío periódico de dinero a la familia y algunas veces también al pueblo, ya que como no pueden desempeñar las “fajinas”... las pagan en dinero para no perder su estatus dentro del grupo...”¹⁹

¹⁸ FARFAN, Morales María Olimpia, CASTILLO, Hernández José Arturo, et.al. “Territorialidad Indígena: Migrantes Mixtecos y Otomíes en Nuevo León” en *Diálogos con el Territorio*, Tomo III. *Etnografía de los Pueblos Indígenas de México*. INAH, México, 2003. pp. 333

¹⁹ *op.cit.* p.39

El compadrazgo, como los lazos de parentesco serían facilitadores del camino y la adaptación al nuevo destino. El destino junto con las aspiraciones de ocupación, muchas veces dependen del lugar de residencia y la condición laboral de sus paisanos.

Por otra parte, Molinari afirma que la migración interna indígena se explica por la “interrelación de diversos procesos que han provocado cambios importantes en las comunidades indias”²⁰. A partir de esta afirmación, es posible mencionar una serie de procesos que han provocado en gran medida otras migraciones y que si no han sido causales determinantes, por lo menos se encuentran presentes en las migraciones xi’ói a las que se referirá el trabajo a lo largo de su desarrollo y que comprenden la problemática señalada en la relación arriba descrita, lo que puede ilustrar que en casi dos décadas de distancia entre ambas apreciaciones, la realidad continúa siendo casi la misma:

1) Los indígenas carecen en sus lugares de origen, de servicios y recursos necesarios debidos, sobre todo, al aislamiento (zonas de rechazo) que los priva de educación, seguridad social, asistencia médica, etc. (esto es observable sobretodo en el caso de Las Nuevas Flores).

2) El fenómeno migratorio es consecuencia por un lado, de la presión demográfica aunada a la baja productividad del campo. Por otra parte también cuentan los factores personales.

3) Factores de rechazo como los cacicazgos y la explotación socioeconómica obligan al indígena a migrar.

4) Los cambios afectan a los grupos de migrantes indígenas aún cuando la forma de migrar sea temporal y recurrente, e incluso aunque los desplazamientos no sean a muy largas distancias, si bien es cierto que entre más cerca esté el lugar de destino habrá una tendencia a cierta permanencia cultural.

²⁰ *Ibidem.* p.93

Al migrante indígena, en la mayoría de los casos, no le interesa integrarse a la cultura nacional, o más bien, tiene problemas de adaptación a la vida urbana²¹, agudizados por la baja escolaridad y la imposibilidad en muchas ocasiones de mantener una comunicación efectiva con los mestizos debido al monolingüismo y a la fuerte presencia en su identidad, de símbolos sumamente arraigados que chocan con las ideas de los habitantes de la ciudad. Se conocen historias de indígenas que en su intento de encontrarse con su destino, se pierden en el caótico movimiento de las urbes, en los peores casos son aislados en cárceles o instituciones psiquiátricas, o incluso reclutados por grupos de indigentes que comparten con ellos su condición de adicción y marginalidad extrema.

Ya se mencionó que, la movilidad en el caso de los grupos indígenas no siempre trae consigo la pérdida de la identidad, pues la migración puede influir como instrumento para la reafirmación de una etnicidad que muchas veces en los asentamientos naturales se va perdiendo por factores externos. En Querétaro, por ejemplo, existe una colonia de migrantes triquis provenientes de San Juan Copala, Oaxaca, quienes a pesar de llevar más de quince años radicando fuera de su comunidad de origen, persisten en hablar su lengua materna y mantener en gran medida la práctica de usos y costumbres propios de su pueblo, tales como la asamblea, la endogamia y la medicina tradicional por mencionar algunos.²² Ha habido intensiones originadas por vecinos mestizos y apoyadas por el gobierno del ayuntamiento para impedir que ciertas prácticas como el uso del temascal o la realización de ciertos rituales se abandonen, sin embargo, el conocimiento de sus derechos ha significado un acierto para la continuidad de sus tradiciones. Los factores mencionados han servido para entender parcialmente el fenómeno migratorio a partir de una idea básica:

²¹ FARFAN, *op. cit.* p. 335

²² Los Triquis han encontrado que esta permanencia y cohesión rinden frutos extraordinarios, en Querétaro, como en otras ciudades, han gestionado apoyo de las instituciones, principalmente del INI, para legalizar predios y conseguir servicios. En esta entidad conforman una organización legalmente constituida con el nombre de Tinu Jei (hermano), habitan en la Colonia Unidad Nacional, ocupando más de treinta terrenos fraccionados, en uno de ellos construyeron un temascal que es utilizado constantemente por las mujeres del grupo ante el desconcierto de los vecinos mestizos.

Los migrantes indígenas son expulsados de sus tierras a causa de sus escasas oportunidades económicas, al mismo tiempo que son atraídos por la ciudad, donde aparentemente estas oportunidades son mejores.²³

Quedan de lado otros factores causales que impulsan la migración en los xi'ói de Querétaro y que tienen que ver con mejoras en Salud Pública que disminuyen los niveles de mortandad, generando desequilibrios en el medio ambiente, así como el acceso a más y mejores medios de comunicación, sin dejar de lado la atracción que provocan zonas agrícolas cercanas a las regiones expulsoras o a municipios con estructura urbana importante donde destacan actividades relacionadas con el comercio, los servicios y el turismo.²⁴ Sin embargo, conclusiones simplistas no alcanzan a explicar la migración circular o de retorno, mucho menos desplazamientos que se vinculan a factores como el pasado histórico de un pueblo. En el caso de los xi'ói, rescatar el discurso histórico y recrear la memoria colectiva, es dar sentido a una migración que no entiende los modelos lógicos tan comentados, así, en la medida en que se reconozca la existencia de muchos pasados se podrán entender sus correspondientes presentes²⁵, hoy entonces, los que parecen ser los últimos nómadas habitan en la Sierra Gorda.

I.2 La Antropología ante el fenómeno de la Migración Indígena

1.2.1. Sobre la Persistencia Cultural y la Migración

Sabemos que todo sistema cultural no termina de elaborarse, pues se encuentra en constante reformulación a partir del rechazo o la aceptación de elementos nuevos, cuya presencia se ha ido acentuando con los flujos migratorios.

²³ ROMER, Martha. *Comunidad, Migración y Desarrollo: El Caso de los Mixes de Totontepec*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1982.

²⁴ *Ibidem*. p. 95

²⁵ LEGLISE, Patricia Pensado. "Antropología y Estudios Históricos" en *Aprender, Comprender la Antropología*, Ed. CECSA-Grupo Patria Cultural, México, 2000. p.p.309

Al ser la Antropología una disciplina interesada en la cultura y al ser la cultura el aspecto que permanece o cambia en una sociedad determinada, se vuelve natural que a lo largo de su existencia se hayan generado discusiones sobre dicho concepto, el deseo de captar el sentido de una cultura como conjunto, nos obliga a considerar las descripciones de toda conducta como parte de un todo, esto requiere penetración profunda en el ethos de la cultura, conocimiento de las actitudes que dominan la conducta individual y del grupo. La doctora Benedictt llama genio de la cultura a su configuración, es decir, le interesa más el descubrimiento de actitudes fundamentales que de las relaciones funcionales de cada renglón cultural.

El carácter esencialmente dinámico de los elementos culturales y de sus relaciones sugiere que la tarea más importante de la antropología consiste en el estudio de la función de las culturas. El tratamiento de los rasgos culturales por atomización o aislamiento se considera estéril, porque la significación de la cultura consiste en la relación entre sus elementos y no se admite la existencia de complejos culturales accidentales o independientes.

Los cambios que han sido plasmados por autores especializados en el estudio de los pueblos chichimecas, se observan a partir del rescate histórico y su confrontación con el contexto actual de los habitantes de esta región y aunque su enunciamiento no pretende ser el aporte de este trabajo, pues es evidente que en el transcurrir de los años, siglos ya, se han modificado aspectos en distintos renglones culturales, como incluso ha ocurrido con grupos aparentemente más aislados de otras sociedades, sí es importante, en este momento de la investigación, insistir en que es necesario abordar el tema de la migración interna, para llegar al punto en el que se trabajará con la identidad de éste grupo, íntimamente relacionada con la cuestión de la territorialidad y por lo tanto con los antecedentes nómadas de los pueblos chichimecas.

La pregunta que pudiera hacerse desde ahora pudiera responder si la autodefinición de los grupos estudiados coincide con la preconcepción de los investigadores e instituciones, para ello, será más importante emprender la búsqueda de aquellos rasgos que marcan la persistencia de una cultura, y si no, de una identidad, intentando desde aquí definir la cuestión de si son migrantes o no, paralelamente a que dentro de estos grupos la consecuencia de una pérdida de ciertos rasgos de su cultura los orille a convertirse incluso en migrantes externos.

Teniendo en este caso como objeto de estudio privilegiado a la comunidad indígena, se puede observar realmente que un grupo de individuos logra compartir no sólo un espacio físico, sino una forma de pronunciarse hacia los de afuera: la comunidad sólo existe a partir de las relaciones con otras comunidades que la revelan así misma y que le impiden ir más allá de sí misma, como excepciones, plantearía el caso del nomadismo como rasgo de una sociedad y por supuesto, la migración, que se da más allá de lo que pueda impedir otra comunidad, incluso una Nación tan poderosa como los Estados Unidos. Sin embargo, creo que en efecto, la comunidad puede existir, es decir, ser lo que es, solo a partir de la mirada de los que están afuera, en la otra comunidad, en la cabecera, en la ciudad incluso.

El presente trabajo, como ya se mencionó, pretende precisamente involucrar diversos aspectos de la cultura particular de un pueblo o sociedad. Los conceptos de sociedad y cultura aunque diferentes, se complementan. Mientras que a la primera se le concibe entre otras cosas, como a un agregado de relaciones sociales, a la segunda se le comprende como el contenido de dichas relaciones que se constituyen por todos los recursos materiales e inmateriales que los hombres han heredado, utilizado, transformado o transmitido.²⁶

²⁶ *Ibidem.* p. 10

También ha correspondido a la Antropología ocuparse del estudio y la investigación del fenómeno migratorio y es evidente que no ha abarcado en su totalidad al mismo; de acuerdo a los trabajos realizados a propósito del tema, se ha enfocado más a la migración externa y/o temporal que a la interna y/o definitiva. Precisamente, siendo Las Nuevas Flores y San José de Las Flores, comunidades con población indígena migrante procedente del estado de San Luís Potosí, nos colocamos ante dos casos en los que la migración se ha llevado a cabo en el interior del país y que ha tenido como principal objetivo el de residir en un nuevo territorio.

Se han tomado en cuenta como punto de partida investigaciones como las realizadas por Molinari y Arizpe, aunque la primera se llevara a cabo hace ya más de tres décadas, es más que nada porque brindan a los investigadores actuales los primeros criterios para identificar a la migración indígena interna como un tipo de migración casi siempre temporal, recurrente y frecuentemente realizada a no muy largas distancias. La tendencia, apunta Molinari, es la de retornar después de cierto tiempo a los lugares de origen para continuar conservando



lazos sociales y residencia. Sin embargo, para el caso de los xi'ói que migran de San Luís Potosí a Querétaro, la situación y las características son distintas pues, en primer lugar, se trata de una migración que no es rural-urbana, y que aunque sí se realiza a distancias prácticamente cortas, no es temporal ni individual, pues la mayoría de los migrantes se han desplazado con sus familias con el fin de asentarse dentro del nuevo territorio, si bien es cierto que la mayoría vuelve por lo menos una vez al año a Santa María Acapulco, lugar donde nacieron ellos mismos o sus padres, en el caso de los más jóvenes, estos “retornos” se realizan como visitas cortas.

En el caso de las migraciones no permanentes, los motivos por los que el indígena retorna pueden variar desde los que tienen que ver con los ciclos agrícolas hasta los que se refieren a la toma de cargos en las fiestas religiosas, sin embargo, la propuesta de la presente investigación es mostrar que el objetivo de estos grupos es alejarse, por lo menos espacialmente de su lugar de origen y que más que el retorno por cuestiones agrícolas, son factores como el parentesco u otro tipo de redes sociales, e incluso la creencia de propiedad ancestral sobre la tierra, lo que mantiene al grupo conectado con su antigua estructura social, al respecto, Martín²⁷ señala que así como el parentesco en el lugar de origen es importante, las redes creadas por el mismo en el destino son también fundamentales para los enclaves étnicos o minorías étnicas. Esto es importante si pensamos que el migrante es social, económica y políticamente vulnerable, y que en muchos de los casos las aparentes diferencias que hacen identificables a las minorías también vuelven más difícil la integración, incluso en las segundas generaciones de migrantes.

Tenemos entonces, que algunos de los estudios realizados han contribuido a generar un perfil estereotipado del migrante indígena, creyendo que en general, el tipo de migración que practican es temporalmente corta, apegada a

²⁷ MARTÍN, Díaz Emma. “Etnicidad y Procesos Migratorios” en *Diversidad Étnica y Conflicto en América Latina*. México, Plaza y Valdés Ediciones, 1988. p. 82

los ciclos agrícolas y regida además por el calendario de las fiestas religiosas principalmente, conservando un contacto profundo.

La “nueva inmigración”, tiene como principales destinos, regiones que anteriormente vivieron grandes emigraciones, se trata de inmigrantes que son atraídos casi siempre por actividades agrícolas, rompiendo la dirección clásica agrícola/industrial incluyendo cada vez más mujeres y gente más joven, lo que produce en la población local actitudes xenófobas racistas, actitudes que seguramente ocasionan que los grupos étnicos se refugien en espacios apartados de la sociedad mayor²⁸.

Queda demostrado así, que la migración indígena debe ser estudiada como un proceso que implica cuestiones más allá de lo económico y que implica a toda la estructura social, tanto de los lugares emisores como de los receptores, resultando recomendable para investigar el fenómeno, dividir el análisis en tres bloques: la incidencia de la migración en los lugares de origen, la inserción de los inmigrantes en los lugares de destino (adaptación) y las estrategias de los migrantes para mantener su identidad de grupo (retorno al lugar de origen, práctica, reproducción de cultura y persistencia de creencias, por mencionar algunas).

Se cree que así como hasta hoy, las migraciones al extranjero y aquellas que se dirigen del campo a las ciudades han cobrado más atención de investigadores, han sido más estudiados los efectos que causan las migraciones en las zonas urbanas de atracción más atendidos que aquellos aspectos que originan los flujos migratorios y que, para Romer,²⁹ pueden comprenderse mejor a partir del estudio de las regiones de expulsión. Proponer cualquiera de dichos puntos de partida para una investigación, es condenar a la misma a enmarcarse dentro de los modelos ya muy utilizados de modernización e industrialización, donde una sociedad tradicional se transforma en una moderna, no se debe pasar

²⁸ *Ibidem.* p. 84

²⁹ ROMER, *op. cit.* p. 10

por alto que los orígenes de una migración no por fuerza tienen que encontrarse en la ya tan usada hipótesis de atracción-rechazo, que intenta explicar simplistamente que los migrantes son expulsados de sus tierras debido a las pocas o nulas oportunidades económicas, lo que genera que sean atraídos por la ciudad, donde en apariencia existen más y mejores oportunidades³⁰. Podríamos pensar en otras fórmulas; una sociedad tradicional, que no ha obedecido estrictamente a las presiones económicas cuando pueden destacar factores de percepción subjetiva donde el migrar obedece, principalmente, a motivaciones personales por encima de las condiciones lógicas ya dichas.

La presión sobre la tierra bien puede ser lo que para otros significa el crecimiento poblacional, las causas demográficas, como para Cardoso, quien explica que son “factores de estancamiento” aquellos que tienen que ver con la creciente presión poblacional frente a insuficiente tierra para la siembra y a la incapacidad de los productores sometidos a una economía de subsistencia, por elevar la productividad de la tierra. Resultado de esto dice el autor:

“aparece el “estancamiento y el deterioro de vida”, ejemplo: “De acuerdo a esto, la pobreza extrema en el Alto Balsas fue un importante factor que influyó en la expulsión indígena, mientras que la industria turística fue el factor de atracción que definió la dirección que tomó el flujo”³¹

Aceptar esta premisa, sería tanto como aceptar que todos los campesinos ven a la tierra tan solo como generadora de bienes que no solo deberán abastecer al individuo, sino además generar bienestar económico a través de los excedentes, si esto fuera así, se estaría asegurando que el campesino, independientemente de su contexto y su cultura, debe ser doblemente consumidor: por explotar la tierra directamente (sin importar el nivel de racionalidad) y por además, requerir de riqueza para adquirir aparte una

³⁰ *Ibidem.* p. 11

³¹ CARDOSO, Hernández Jaime. *Sincretismo Cultural en migrantes nahuas de Acapulco, Guerrero*. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma de Querétaro. Facultad de Antropología. 1996. p.33

producción que no necesitaba. La comunidad, aún en el peor de los niveles de marginación, sigue generando estrategias para sobrevivir culturalmente, no muere ni mucho menos se “estanca”. La población xi'oi que migra a Querétaro no se desplaza porque con ello pueda acceder a la tierra y producir, más bien con el movimiento está reproduciendo su cultura, es seguro entonces que no es la tierra, sino el territorio lo que provoca en parte el desplazamiento.

La disciplina antropológica, a diferencia de la sociología y la economía, ha aportado mucho al estudio de las migraciones a partir de analizar las repercusiones que tiene la migración sobre el lugar de origen y ha descartado como únicas consecuencias el despoblamiento del campo y la expulsión de recursos humanos. No se debe descartar que muchas veces, las repercusiones en la estructura social, implican un mantenimiento de la misma cuando, como señala Palerm (1991), la migración forma parte de la estrategia del grupo doméstico en vez de romper con él.

El rezago, sobre todo económico en el que se encuentran los xi'oi en Querétaro, se vuelve así evidente para la sociedad mestiza que forma parte de su contexto geopolítico, una sociedad con posibilidad de acceder a la tenencia de tierras y que, sí es reconocida y atendida por el Estado que mantiene una relación de superioridad con respecto a los indígenas asentados alrededor de dichas comunidades mestizas. Conjuntando ambas opiniones, tenemos que la persistencia cultural de los migrantes indígenas de la Sierra Gorda, es propiciada en gran medida por la imposibilidad de ser integrados a la vida social y política del lugar de destino.

Molinari explica que en general, cualquier tipo de movimiento de indígenas dirigido a destinos que no son su lugar de origen, se debe a la integración de dichos grupos al mercado nacional (laboral y mercantil), propuesta que contradice el planteamiento central de esta tesis.

Para concluir este apartado, retomemos de manera objetiva la definición de migración indígena como aquel movimiento que implica desplazamientos territoriales de una persona o un grupo consistentes en “traspasar las líneas divisorias de su territorio nativo”.³² Los xi'öi sin embargo, han construido simbólicamente durante siglos su territorio, lo que implica la apropiación de un espacio y el vaivén de sus valores culturales.

1.2.2. Acerca de la Identidad de un Pueblo Indígena

Sabemos que el concepto de identidad se encuentra replanteándose en la actualidad debido en parte a su reiterada presencia, que según Portal, ha desdibujado el concepto en vez de definirlo claramente ya que ha sido utilizado de formas y con propósitos distintos.

Existe una tendencia a la universalización que se antepone a la búsqueda de la distinción y la diferenciación:

“... definir el concepto de identidad en esta nueva condición mundial implica un esfuerzo por comprender prácticas simbólicas de la identidad más que como rasgos descriptivos inmóviles, como elementos relativos a una red de relaciones sociales en movimiento, con lo cual se abre la posibilidad de proponer una interpretación más certera tanto de los mecanismos sociales a través de los cuales se recrea el orden cultural como de las contradicciones de dicho proceso”³³.

Por lo tanto, se vuelve necesario el análisis de la identidad a partir de un replanteamiento de los conceptos de cultura y de etnicidad. La identidad solo puede ser aprehendida si se le ubica como un proceso constituido por prácticas con un significado cultural, ideológico y social claramente delimitado. Para realizar un análisis de la identidad étnica, se debe tomar en cuenta dos referentes básicos: tiempo y espacio. Ambos como evidencias que posibilitan la recreación de otras

³² MOLINARI, *op. cit.* p.37

³³ PORTAL, Ariosa Ma. Ana. “La Identidad como objeto de estudio de la Antropología”, *Alteridades*, 1991, Año 1. No. 2. Universidad Metropolitana de México. Depto. de Antropología. p.p. 3-5

evidencias. La significación que tiene el ordenamiento de las prácticas en el tiempo y en el espacio es continua y cotidiana: “somos” en estas dos dimensiones, por lo tanto, somos cambiantes. Es decir, la recreación significativa de un referente de identidad puede modificarse con el tiempo e incorporarse a las nuevas generaciones “de otro modo”.

Se considera que la forma en que la cultura se reproduce desde sus diversas parcialidades (de clase, étnicas, de género, etc.), es precisamente la manera en que organiza socialmente los tiempos y espacios de la vida cotidiana. Entonces, no puede hacerse el análisis del espacio sin tomar en cuenta ciertas prácticas sociales que se han ido dando en él, sobre ciertas bases históricas, es decir, el tiempo. Así, tiempo y espacio son dos referentes que van construyendo la identidad del grupo que los ha ido construyendo a partir de sus relaciones sociales. La memoria colectiva, por ejemplo, no es solamente un conjunto de eventos significativos que se acumulan a través del tiempo en los recuerdos grupales. Representa más bien un marco de referencia conformado por símbolos, que valida las prácticas vigentes y se convierte en referente de identidad. Es decir, se genera una distancia entre el hecho y la significación que éste guarda en la construcción del grupo.

Ahora bien, la identidad en la época actual, tiene que enfrentarse a esa cuestión de la tendencia universalizadora que se señalaba antes: La globalización. Paralelamente surgen movimientos étnicos que pretenden por su lado reivindicar las diferencias, es decir, la diversidad cultural. Es claro que la identidad se constituye en oposición a “otros”, es el establecimiento de límites entre el “nosotros” y el “yo” con un “ustedes” y un “tu.” Para la antropología social todo grupo humano tiene alguna forma de diferenciación entre lo interior y lo exterior, siempre existen formas de expresar diferencias en términos de otros, ya sea a partir de edad, sexo, rango o clase. Mientras existan menos diferencias económicas y de clase, existirá mayor necesidad de los grupos de acentuar las diferencias sociales, reales y simbólicas.

La identidad de grupos sociales alrededor de criterios culturales es una de las formas que posibilitan el agrupamiento de las sociedades humanas. Existe en el ser humano una tendencia a elaborar categorías, por lo que se vuelve más fácil decir “todos los indios son flojos” que conocer a cada uno, por lo menos a cada grupo. Estas categorías seguramente dan como resultado el fortalecimiento del etnocentrismo en el cual cada grupo valora su visión del mundo como la mejor y juzga a otras a partir de las normas propias. Los grupos étnicos serían un tipo de categorización así como las razas, el parentesco, las nacionalidades, las clases, etc.³⁴

La identidad de los xi'ói a partir de lo anterior, estaría dada en función de la identidad de los mestizos, pero sin dejar de lado que dentro del mismo grupo hay categorías importantes, esquema que funciona muy bien en San José de las Flores y que en Las Nuevas Flores se nota en aquellos que prefieren no hablar de su identidad indígena. No se debe dejar de lado que la identidad étnica permite marcar pautas y ordenar la interacción social, es decir, sirve como principio de organización y opera simplificando o codificando el comportamiento de los otros en situaciones nuevas.

A final de cuentas siempre quedará abierta la pregunta general: ¿Qué motivó a los Pueblos Indígenas a continuar preservando su identidad, después de 500 años de vivir con la presión de una sociedad mestiza que ha pretendido someterlos, integrarlos o simplemente desaparecerlos?, esta interrogante es básicamente la que se plantea esta tesis acerca de los grupos xi'ói y debemos pensar que si existe una respuesta ésta se dará solo si dejamos de lado concepciones erróneas como las siguientes:

a) La identidad étnica como categoría social es producto del aislamiento entre grupos humanos que consecuentemente, en la medida en que la interacción entre

³⁴ FALOMIR, Parker Ricardo. “La Emergencia de la Identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?” en *Alteridades*, Depto. de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana., Unidad Iztapalapa. México 1991, Año 1, No. 2, p.p. 7-12

grupos culturalmente diferentes sea mayor, la importancia de la identidad cultural disminuirá.

b) La identidad étnica es una reliquia anacrónica en un mundo cada vez más comunicado.

Y son erróneas precisamente porque sabemos que la identidad étnica cobra fuerza a partir de que la interacción entre grupos culturalmente diversos aumenta y en el grado en que lo hacen dentro de sistemas sociales complejos. Ambos hechos: intercomunicación y complejidad son resultado de las tendencias universalizadoras, por lo que se debe reconocer que la misma etnicidad es una manifestación contemporánea de la universalización.

Se debe tomar en cuenta que los grupos étnicos son colectividad de personas que comparten patrones de conducta normativa y que forman parte de una población mayor, interactuando con personas procedentes de otras colectividades dentro del marco de un sistema social. En este sentido, la identidad construye lazos normativos y afectivos expresados simbólicamente creando una identidad grupal. Mientras las sociedades modernas no sean capaces de crear estructuras de participación política sin distinciones, mientras la identidad étnica siga constituyendo un importante criterio de adscripción en la lucha por los recursos políticos, económicos y culturales, y mientras la situación que engendra la etnicidad no cambie, esta identidad ante lo distinto persistirá. Y como hemos visto, las condiciones que le dan origen son múltiples y aluden a la naturaleza tanto de los sistemas sociales como de los individuos. Parecería que cobrarán mayor fuerza las identidades grupales donde el origen histórico y cultural constituye el elemento distintivo.³⁵

En definitiva, la identidad para los xi'ói, no tiene que ver con la imagen preconcebida del "otro", del mestizo o "el de razón", si bien involucra esa mirada de afuera, el xi'ói parte en dos su autopercepción, pues aunque se define así

³⁵ FREUD, Sigmund. "El Malestar en la Cultura", Ed. Amorrortu, Argentina.

mismo como inferior, social y económicamente, también se reconoce como heredero de un pasado que tiene que ver con el hoy de esta región de frontera. Si los mestizos, patronos o vecinos de este grupo indígena se refieren a ellos como “flojos”, “tontos”, “gente que no razona”, “inditos” o simplemente “pames”, los indígenas parecen no escuchar, no hay intención alguna de respuesta, de aclaración de esta percepción externa. En palabras de la comunidad, el ser xi’ói, dicen:

“Es una conciencia de lo que somos... no queremos decir nada, si somos xi’ói, pues está bien, somos indios y no es dar pena o así, no es de agachar la cabeza, aunque allá si hay unos que sí, como que se avergüenzan, dicen no soy indio...”.

Me permito acudir a esta cita, proveniente de una entrevista hecha en San José de las Flores, sobre todo para poder entender mejor que para los xi’ói el tema de la discriminación está presente y que la resistencia no se da en la lógica de: agresión=defensa, sino en la permanencia de su cultura, la aceptación de su identidad.

Como caso de un grupo migrante cuya identidad permanece a partir de estrategias particulares, se encuentra el de los mixtecos que radican en Tijuana, Lestage dice que para ellos, el sentimiento de pertenencia (identidad de pueblo) no depende del lugar donde nació o donde uno radica, sino del hecho de considerar a cierto grupo como una comunidad de la cual uno es miembro y donde son reproducidos los rasgos socioculturales del modelo original, dicho sentimiento es transmitido a los niños de forma natural ocasionando que aún los nacidos en el lugar de destino, crezcan sintiéndose miembros del pueblo del que es originaria la familia a la que pertenecen³⁶.

³⁶ LESTAGE, Françoise. “Crecer durante la migración, socialización e identidad entre los mixtecos de la Frontera Norte” en *Diversidad Etnica Y Conflicto en América Latina.*, México, Plaza y Valdés Ediciones, 1998. p. 221

En gran medida, el Estado mexicano (antes la Corona española) ha ocasionado que este sentimiento exista con el fin de provocar a su vez una fragmentación entre la población indígena o campesina en general al generarse conflictos fratricidas y facilitar el control de dicho sector. Al confrontarse los indígenas con los no indios, la imagen de su indianidad queda reflejada, contribuyendo así a hacer posible la explotación por parte de la sociedad capitalista, pero a diferencia del mestizo pobre, el indígena adquiere conciencia sobre su identidad. Puede ser que esta nueva identidad le permita al indígena organizarse sobre una base étnica que posibilite la preservación del sistema de parentesco y de alianza que estructura la sociedad indígena y que se observa a través de la tendencia endogámica, la virilocalidad y el carácter seminómada³⁷ que se observa en los grupos estudiados del pueblo xi'ói, aún fuera de su núcleo. Así, identidad, persistencia y migración deben ser conceptos que sean ubicados como ejes centrales de la tesis, aunque existan otros que se irán matizando a lo largo de ella.

I.3. Presencia y migración indígena en Querétaro

Evidente es que existen condiciones de desigualdad socioeconómica en cada una de las regiones del estado de Querétaro; la Sierra Queretana, el Semidesierto de Querétaro, el Bajío de Querétaro, el Plan de San Juan y la Sierra Gorda, encierran dentro de sus territorios, a su vez, múltiples microrregiones de características topográficas y climáticas sumamente variables, aún en un mismo municipio, sobre todo en el caso de los de la Sierra Gorda, las condiciones varían de una microregión a otra.

La lógica podría señalarnos que de acuerdo a la riqueza de los recursos a los que una sociedad pueda acceder, ésta podrá además prosperar encontrando dentro de su propio medio las condiciones necesarias para su subsistencia, sin

³⁷ La migración de los pames de San Luís Potosí a Querétaro podría redefinirse como la persistencia de ciertos rasgos nómadas dentro del grupo, vemos estos desplazamientos más que como una recuperación territorial, como una reafirmación de su concepción de territorialidad. (ver capítulo 3).

embargo, la realidad nos demuestra que la geografía no determina el desarrollo de un grupo.

Debido a la importancia y magnitud del fenómeno, diversos investigadores convocados por el INI se han dado a la tarea de publicar una serie de libros dedicados exclusivamente al tema³⁸, cuyos artículos tratan entre otras cosas del impacto que causa la migración en muchos de los pueblos indios que recurren a ella, abordando cada uno la problemática desde distintos enfoques, tomando en cuenta que el interés por las implicaciones de los procesos migratorios en general, se genera a partir de épocas recientes y se vincula siempre a los acontecimientos políticos y económicos, vistos éstos como los principales factores causales de dichos movimientos. Ha sido necesario un análisis aparte debido a las características particulares de cada grupo con el fin de ubicar el tipo de migración y el impacto sobre las formas tradicionales de producción y sobre la reproducción de ciertos aspectos de su cultura.

Es relevante conocer el contexto en el que los desplazamientos que realiza un importante número de población indígena se llevan a cabo, sabemos de antemano que los indígenas de Querétaro son parte de ese sector rural de la población que en la actualidad requiere crear estrategias de sobrevivencia que poco o nada tienen que ver con la agricultura local. Mientras que en 1950 Querétaro era un estado habitado en su mayoría por campesinos, para 1990 surge una importante movilidad con dirección campo-ciudad, al respecto dice Serna³⁹:

“Los jóvenes son los principales involucrados en este proceso, al reducirse el tamaño de las parcelas por reparticiones que han hecho los padres a los hijos generación tras generación, lo cual los ha colocado en la disyuntiva de trabajar en las labores agrícolas cada vez más orilladas al autoabasto, por la atomización de la tierra, o bien, trabajar fuera de la comunidad”.

³⁸ RUBIO, Miguel Ángel. Serie “Migración Indígena” que consta de *Migración Indígena en México, Entre lo Propio y lo Ajeno, La migración indígena en la Frontera Sur y Migración Indígena a las Ciudades*, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, 2000.

³⁹ SERNA, *op. cit.* p.43

Sin embargo, aunque la tendencia migratoria va en aumento, el mismo autor asegura que Amealco es uno de los municipios queretanos que reporta menos migración según medios oficiales como el Plan Municipal de Desarrollo 1985-1988, que señala un constante ir y venir a ciudades cercanas, como Querétaro y San Juan del Río, y para estancias más largas la ciudad de México y Estados Unidos, siendo Amealco el municipio con mayor población de hablantes de lengua indígena en el estado.

Por otra parte, a finales de los 70's, Arizpe⁴⁰ encontró que la migración de Santiago Mexquititlán, Amealco, era preferentemente estacional y dirigida a la capital del país principalmente, migración que parece tener su origen en los años 40's. En 1944 se retira el agua que provenía del Cerro de San Pablo y en 1947 una epidemia de fiebre aftosa ocasiona una matanza descomunal de ganado. Para la década de los 50's los migrantes de Santiago ya tienen más definido su perfil ocupacional; en la ciudad de México los hombres trabajan de macheteros o mozos y las mujeres como servidumbre doméstica. Los que migran a otras ciudades se dedicaron al comercio de sus productos o a la reparación de sillas de bejuco, sin embargo, la mayoría de los migrantes se dedicaba a la mendicidad.

Sin embargo, es necesario actualizar la información existente para conocer los cambios que ha sufrido el proceso migratorio desde los 70's. Sabemos por las autoridades locales e informantes de la comunidad que los migrantes santiaguenses que se desplazan en el interior de la República procuran ausentarse por periodos cortos (días o semanas) a lo largo del año, en dichas movilizaciones llegan a participar familias enteras. Los destinos que más se mencionan son: la ciudad de México, Toluca, Querétaro, San Juan del Río, Tequisquiapan, Aguascalientes y Guadalajara, lugares donde se emplean como albañiles, pintores, jardineros, meseros, sirvientas, comerciantes ambulantes o se dedican a la mendicidad. En cuanto a la migración internacional, ésta se realiza

⁴⁰ ARIZPE, *op. cit.* p. 83

principalmente por hombres de entre 15 y 40 años de edad que tienen destinos distintos en la unión norteamericana, principalmente Florida y Texas al sur y Nueva York al norte. Las ocupaciones más desempeñadas por los migrantes indígenas en este caso son: agricultura, construcción y empleados de restaurante. Las estancias en Estados Unidos son largas, a veces llegan a durar dos o más años, debido principalmente a que la mayoría no cuenta con los papeles necesarios para pasar la frontera. Febrero y marzo son los meses preferidos para la salida y noviembre y diciembre los que eligen para realizar el retorno.

De acuerdo a las cifras obtenidas del último censo de Población y Vivienda, en el municipio de Amealco se registraron 54,591 habitantes, de los cuales 29,635 son indígenas otomíes que se localizan en 47 localidades y barrios, entre los que destacan San Ildefonso Tultepec, San José Itho, San Miguel Tlaxcaltepec, Chitejé de la Cruz, San Juan Dehedo y por supuesto, Santiago Mexquititlán, delegación compuesta por seis barrios. El mismo conteo poblacional indicó que en la localidad de Santiago habitaban tan solo 10,004 personas pertenecientes a la etnia otomí, lo que sugiere que más de la tercera parte de la población indígena del municipio está concentrada en esta comunidad y que Santiago es hoy en día la población con mayor presencia indígena en el estado. Fuentes como el INEGI y CONAPO, señalan que en 1995 las principales entidades expulsoras de migrantes indígenas fueron: Puebla, Hidalgo, San Luis Potosí, Estado de México, Querétaro, Guerrero, Veracruz, Oaxaca, Campeche, Quintana Roo y Yucatán. Según las lenguas indígenas originarias de estos estados, 26,801 otomíes de Hidalgo, Estado de México, Puebla, Veracruz y Querétaro fueron registrados fuera de sus núcleos originales y aunque los datos del INEGI no pueden ser tomados como valores absolutos, si pueden ser vistos como cifras que revelan tendencias generales de desplazamiento.

En Querétaro, con excepción de los estudios realizados por Arizpe y Serna, no se han publicado recientemente trabajos que contengan no sólo información cuantitativa respecto a los desplazamientos indígenas, la cultura de la

población indígena del estado persiste a pesar de la interacción constante con sectores ajenos y externos, y son precisamente los aspectos cualitativos los que nos pueden dar idea de la situación presente y de las posibilidades de cambio de un grupo incluyendo sus implicaciones.

1.3.1. Indígenas “de” Querétaro y “en” Querétaro

Pero, ¿quiénes son los indígenas de Querétaro y cuáles son sus condiciones actuales? En Querétaro, el Instituto Nacional Indigenista reconoce tres regiones indígenas principales de acuerdo al conteo INEGI y a las estimaciones realizadas por el mismo instituto en el 2000: 1) Región Otomí del Sur, abarcando 32 localidades con población indígena del municipio de Amealco. Siendo la región más identificada dentro del contexto indígena del estado, se ha convertido en el principal foco de atención de investigadores, además de que se ha observado mayor intervención de organismos institucionales, lo que ha generado la formación de distintos grupos sociales y políticos indígenas. 2) La región Otomí del semidesierto es la segunda región en términos de población indígena reconocida; comprende 71 localidades distribuidas en cuatro municipios: Cadereyta, Colón, Ezequiel Montes y Tolimán. De naturaleza dispersa, las localidades de ésta región contienen distintas características, siendo las de Tolimán las más representativas. 3) La región de la Sierra Gorda se encuentra, según las fuentes mencionadas, en ocho localidades y contiene dentro de su población familias pertenecientes a las culturas pame (xi'òì) y huasteca (teenek).

De existir una tendencia de crecimiento de la tasa migratoria, esta sería causada por el exceso de población que no está en condiciones de acceder a algún tipo de ocupación remunerada. Las mujeres y los niños menores de doce años⁴¹ entonces, podrían ser considerados como población cada vez más factible de involucrarse en dichos movimientos.

⁴¹ Se consideran como parámetros de edad de la PEA de los 12 a los 64 años.

El INI publicó en el 2000⁴² que entre 1970 y 1980, los agricultores mazahuas y otomíes podían dividirse económicamente en tres sectores: a) los que compran maíz para su subsistencia, b) los que logran excedentes para vender y c) los que producen para autoconsumo. De acuerdo a este informe, sólo un 15.5% de los casos encuestados en el Estado de México y Querétaro pertenecen a la segunda categoría, lo que indica que por lo menos más de la mitad de los agricultores mazahuas y otomíes se ven obligados a buscar otras fuentes de ingresos que les posibilite por lo menos alimentarse. El mismo estudio afirma que aún cuando el 80% de los migrantes pertenecientes a ambos estados se dirigen a la ciudad de México, las rutas migratorias se diversifican hacia otros centros de atracción ubicados al norte del país, destacando Querétaro, Michoacán Guanajuato, Toluca, Guadalajara, Monterrey, Sinaloa y Estados Unidos.

Es complicado hablar de condiciones de marginalidad en el caso de los grupos mencionados, pues los indicadores en este sentido son extremadamente relativos. Desde hace varios años, existen en el país diversos estudios enfocados a la marginación social. En primer lugar, dichas investigaciones se realizaron a partir de los datos obtenidos por entidades federativas y municipios agregando en últimas fechas a las localidades, lo que ha permitido reconocer los contrastes que existen al interior de un mismo municipio. Si para 1992, la división por grados de marginación municipal indicó que el país no se encontraba en malas condiciones, en 1995, al redondearse la información obtenida dos años antes con nuevos indicadores, arrojó dudas al respecto, dejando claro para 1997 que México ocupaba un lugar importante dentro de los que tenían mayor índice marginación en el mundo. Así como los índices de marginación se han ido adecuando, aquellos que son necesarios para identificar a la población indígena del país, se han tenido que extender, haciendo necesaria una adecuación de variables indirectas; la idónea es el número de declarantes de lengua indígena, que genera varios detalles: primero, alguien tiene que declarar, segundo es impreciso descalificar de hablantes a personas menores de cinco años, a pesar de que haya un sector de

⁴² Estado de Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de México. Primer Informe. Tomo I Cap. 5. Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. 2000. p.p.334-335

la población que habla desde los dos años; tercero, se necesita un catálogo de lenguas para saber discriminar el nombre de la lengua que cada persona percibe como propia, se ha preguntado también si el entrevistado se considera indígena.

El perfil del migrante en México presenta un sinfín de variantes, en el caso de Querétaro, éste queda sujeto a las condiciones de cada región, donde evidentemente existe desigualdad socioeconómica; cada región además, encierra dentro de sus territorios múltiples microrregiones de características topográficas y climáticas sumamente variables, aún en un mismo municipio.

A partir de los testimonios orales pudimos ubicar dos clases de migración entre los xi'ói de Querétaro, las más significativa y la estudiada en este trabajo es precisamente la migración interna que sigue el patrón rural-rural, sobretodo en el caso de Las Nuevas Flores y otras comunidades con población indígena de Jalpan, cuyo movimiento esporádico a Estados Unidos llega apenas al 29% con respecto al total de viajes realizados.⁴³

Por otra parte, en el caso de los indígenas de San José de las Flores del total de las familias indígenas que habitan en la comunidad, por lo menos uno de sus miembros, principalmente hombres, se encontraban en algún estado del país del norte, es decir, el 76% de los migrantes indígenas eligieron el extranjero como destino, mientras que entre los indígenas de Jalpan existe una preferencia por salir temporalmente a buscar trabajo como jornaleros a regiones agrícolas de San Luis Potosí y Sinaloa o bien, a ciudades como Monterrey, Matamoros o Reynosa para laborar como albañiles principalmente, éste panorama brinda un contraste entre las dos comunidades estudiadas.

Autores como Molinari, aseguran que las migraciones indígenas difieren de las de los “no indios” principalmente en la forma y en la temporalidad, por lo que se vuelve necesario un análisis específico para cada uno de los casos. En

⁴³ Muestra tomada para la investigación “Migración y Cambio Cultural en Querétaro”, publicada por UAQ-CONACYT, 2002.

este sentido, sería pertinente exponer algunas de esas diferencias que diversos investigadores han observado a simple vista: la relación entre migración y distancia, es un aspecto importante para tomarse en cuenta, dando como resultado, según la autora, que mayor número de migrantes viajen distancias cortas mientras que los migrantes que viajan largas distancias, se dirigen hacia centros comerciales e industriales importantes. La realidad, por lo menos en cuanto a la migración en la Sierra Gorda se refiere, nos indica que ahora es la mayoría de los migrantes quienes se desplazan a largas distancias, mientras que sólo para algunos vale la pena migrar a otro municipio o estado del país para trabajar en él.

En el caso de los grupos estudiados en esta investigación se encontró que entre los xi'ói que migraron a Querétaro, los motivos laborales no son una prioridad por lo que seguramente no toman en cuenta que en el mismo estado de San Luís Potosí, existen núcleos industriales importantes no muy lejanos a Santa María Acapulco⁴⁴.

Sin embargo, la Sierra Gorda queretana sigue siendo un punto de atracción para los migrantes indígenas de dicho municipio aunque carezca de una alta demanda de trabajo, pues si bien, las familias indígenas asentadas en arroyo Seco, se han establecido, como en el caso de San José de las Flores, en comunidades con población mestiza –donde algunos incluso ya no se consideran indígenas por haber accedido al proceso de mestizaje (matrimonios de indígenas con mestizos)-, en Las Nuevas Flores los indígenas carecen de muchos de los servicios básicos y de una suficiente oferta laboral. Se observó que entre los migrantes internos, sólo los más jóvenes comienzan a recurrir a la migración externa (a Estados Unidos) como una estrategia de supervivencia, cosa que los aparta socialmente del grupo en lugar de darles un sentido mayor de pertenencia, pues si bien, en algunas investigaciones sobre indigenismo, la migración plantea a

⁴⁴ Nombres de centros industriales y características económicas de la región

las personas la posibilidad de dar continuidad a su participación dentro de los procesos socio-religiosos, en el caso de los xi'ói.

Dentro de los factores causales de la migración encontramos los asociados con el área de destino, los factores obstáculo y por último, los personales. La lógica podría señalarnos que de acuerdo a la riqueza de los recursos a los que una sociedad pueda acceder, ésta podrá además prosperar encontrando dentro de su propio medio las condiciones necesarias para su subsistencia, sin embargo, la realidad nos demuestra que la geografía no determina el desarrollo de un grupo.

En cada uno de los municipios pertenecientes a la Sierra Gorda, se observa una transición en cuanto a la ocupación de sus pobladores independientemente de las bondades o limitantes de su entorno: la agricultura, en muchos

casos es sustituida por otras actividades como el comercio o la construcción, a veces, la tierra se abandona por completo para buscar nuevas fuentes de empleo en otros lugares. Durante años de investigación y aún en la actualidad se ha pretendido demostrar que el migrante alterna ambas actividades de acuerdo al ciclo agrícola, sin embargo, esta modalidad parece ser más bien cosa del pasado, pues a diferencia de los migrantes de las décadas de los 40's a los 60's principalmente, el migrante hoy en día prefiere pasar la mayor parte del año fuera de la comunidad de origen regresando casi siempre, con la finalidad de restablecer lazos sociales y aplicar los recursos obtenidos a su patrimonio material. En el estado existen zonas de expulsión y de atracción, la Sierra Gorda, como ya se señaló, se caracteriza por ser de las primeras, aunque posee poblaciones con tendencia a la concentración rápida, lo que genera fuentes de



empleo dentro de ramos como la construcción, los servicios públicos, el comercio, entre otras cosas que posibilitan no sólo la inmigración de personas de comunidades cercanas, sino incluso de otros municipios del estado o de otros estados de la República: poblaciones como Jalpan, Conzá., Purísima de Arista y Ahuacatlán entre otras, atestiguan dichos movimientos.

Investigaciones realizadas acerca de la migración en la región⁴⁵, nos proporciona la idea de que los migrantes de los municipios serranos se han visto inmersos en la dinámica migratoria desde hace poco más de medio siglo, lo que nos permite en la actualidad establecer las diferencias que a través de las generaciones han surgido: por un lado, tenemos que aquellas personas que migraron antes de los 60's, lo hicieron amparados por la legalidad de los contratos. Los famosos "braceros" eran reclutados en las zonas de frontera o incluso en su lugar de residencia o alguna comunidad cercana, con el fin de desempeñar, por una temporada corta ya establecida, alguna labor que casi siempre tenía que ver con lo agrícola. El migrante entonces, se ausentaba durante dos o tres meses de su lugar de origen para retornar con un nuevo recurso, mejorando así su nivel de vida pero también posibilitando aplicar parte de este ingreso en su propia siembra, la finalidad para el migrante en aquella época no era la de abandonar la labor agrícola ni mucho menos la de residir por temporadas largas o de manera definitiva en otro lugar, sin embargo, se observa una transición entre aquellos migrantes contratados y los que actualmente tienden a pasar la mayor parte del año fuera de su lugar de origen.

Respecto al tipo de migración interna en el estado, es necesario mencionar el caso de los teenek que habitan en la región noreste de Jalpan de Serra, así como las primeras generaciones de xi'ói, los teenek provienen de un núcleo potosino ubicado en la huasteca. Es hace aproximadamente dos décadas que algunas familias provenientes, principalmente, de la región de Tampanchán y Aquismón, comienzan a habitar de manera temporal en pequeños terrenos de la

⁴⁵ Guzmán, 1995; Ruiz, 2000; Nieto, 2001

San Juan de los Durán en donde, de acuerdo a los mismos habitantes indígenas y mestizos de esta región, los teenek han logrado integrarse muy bien a la vida comunitaria de esta localidad, contrariamente a lo que ocurre con un caso particular que bien podría semejarse a las condiciones de Las Nuevas Flores. Se trata de la comunidad de La Cercada, localidad que se conforma a mediados de los 80's, cuya población en su totalidad es de origen teenek, que de la misma manera se asientan en terrenos nacionales buscando un espacio para vivir y donde hoy habitan, aproximadamente, 50 personas en condiciones difíciles comparadas con el resto de las localidades de la delegación de Valle Verde, pues el acceso solo se puede realizar a través de una ladera que no es apta para ningún tipo de vehículo, sin contar que se carece de electrificación, agua entubada y que la situación legal de sus terrenos todavía es incierta, pues la población mestiza reclama esas tierras, sin embargo, los teenek al contrario que los xi'ói, no han intentado jamás la relocalización de sus solares, por el contrario, resisten ante esta situación muy a pesar de que como respuesta a esta resistencia, reciban acusaciones e incluso demandas por tala clandestina e invasión.

1.3.2. Balance de la migración en la Sierra Gorda a principios del XXI.

La migración interna en el estado de Querétaro es variable; las ciudades más importantes, como la capital o San Juan del Río, fungen como zonas de atracción para migrantes de municipios eminentemente rurales, donde el campesinado siente insuficiencia de los recursos que le proporciona la tierra recurriendo sobretodo a modificar su ocupación original en el campo por labores terciarias⁴⁶; a su vez, en todo el estado se incrementa el fenómeno de la

⁴⁶ Se entiende que en el ámbito socio-económico, existen por lo menos tres sectores que agrupan distintos tipos de actividades. Las agrupadas en el sector primario comprenden la explotación directa de los recursos naturales del suelo, del subsuelo o del mar (agricultura, ganadería, selvicultura y pesca). El sector secundario se refiere a actividades que implican transformación de alimentos y materias primas a través de los más variados procesos productivos. Normalmente se incluyen en este sector a la siderurgia, la industria mecánica, la química y textil, la informática, etc. La construcción, aunque se considera dentro de este sector, suele contabilizarse aparte, pues su

emigración, incluso la población urbana, comienza a tener como alternativa para elevar su nivel de vida la migración temporal a otros estados más industrializados o a los Estados Unidos; sin embargo, encontramos en el caso de las migraciones xi'ói, que el sentido se había invertido desde principios del siglo XX, época en la que la Sierra Gorda Queretana fue uno de los principales destinos de los migrantes xi'ói, en esos casos, la migración, más que transitoria se volvió permanente o definitiva, volviéndose necesaria la creación de ciertas estrategias incluso de orden simbólico, entre las que destaca el apropiarse del espacio a partir de la creación de un mito de origen, generando a su vez la persistencia de una cultura, y desencadenando lo que para muchos podría ser definido como migración interna.

Es necesario hacer una revisión más a fondo que considere no solo las causas, sino las consecuencias de dichos movimientos internos que tienden a continuar, se considera una prioridad el entender los procesos que llevan a ciertos grupos indígenas a emigrar de su lugar de origen a zonas donde no existen ventajas materiales aparentes y donde estas minorías étnicas aparecen en medio de un supuesto desamparo y aislamiento con relación a la sociedad mayor, para ello, es imprescindible conocer los mecanismos que logran el mantenimiento y la reproducción de ciertos rasgos de su cultura original, se debe atender al hecho de que la conservación de la identidad de un grupo no depende tan solo de cuestiones de espacio, estudiando casos donde precisamente la cultura sea importada desde el lugar de origen al destino.

Los movimientos migratorios en la Sierra Gorda del Estado de Querétaro, conllevan particularidades de acuerdo a las características del entorno de cada municipio, y más específicamente de cada comunidad, mientras que la mayoría de los migrantes mestizos de los municipios de Arroyo Seco y Jalpan de Serra,

importancia le confiere entidad propia. Finalmente, el sector terciario, reúne las actividades relacionadas con los servicios, como transporte, el turismo y el comercio, entre otros.

emigran hacia alguno de los estados del norte de la República y a Estados Unidos principalmente, en busca de alternativas para subsistir, los xi'ói de Querétaro son "migrantes" que llegan de San Luís Potosí desde hace décadas a la parte norte del estado con el fin de asentarse en sitios apartados de su núcleo original.

El modelo de migración indígena en el caso de la Sierra Gorda de Querétaro, contiene dos variantes principales observadas en comunidades del norte de esta región: como ya se mencionó, por un lado existen habitantes de comunidades indígenas de San Luís Potosí, que han cambiado su antiguo territorio para residir, en el caso de San José de las Flores, Municipio de Arroyo Seco, en una comunidad primordialmente mestiza o establecer una comunidad exclusivamente indígena como en el caso de las Nuevas Flores, Municipio de Jalpan de Serra.

Los xi'ói que actualmente radican en dichos lugares, provienen principalmente de Sana María Acapulco o de comunidades aledañas, pertenecientes también al municipio potosino de Santa Catarina. En ambas localidades, algunos de sus miembros nacieron en Santa María, en ambos, se conservan rastros culturales que les dan identidad, sin embargo, el alejarse de este importante centro donde tradiciones y parentesco permanecen como principal soporte de su cultura, implica ciertas consecuencias: cambiar su hábitat por otro donde las condiciones geográficas son distintas y convertirse socialmente en una minoría dentro de una sociedad mayor eminentemente mestiza, que insiste en incorporar dichos grupos a la sociedad local a cambio del sacrificio de aspectos importantes de su identidad como la cultura misma.



Se tiene que tomar en cuenta que los hijos de los primeros migrantes se enfrentan a una realidad distinta a la que enfrentaron sus padres, ya no hay contratos y para muchos la única forma de cruzar al “otro lado”, es con la ayuda de un “coyote”, sin embargo, a partir de los años 70’s y durante la década de los 80’s, muchas políticas migratorias se modifican en función de la economía estadounidense y sus requerimientos en cuanto a mano de obra barata se refiere, muchos migrantes logran arreglar sus papeles en el transcurso de esas décadas, el resultado es que hoy en una misma comunidad, e incluso en una misma familia, algunos de sus miembros puedan cruzar legalmente y otros solo puedan hacerlo como “mojados”, los primeros tendrán la ventaja de regresar, si así lo quieren, sin ningún problema, por el contrario, los ilegales, si logran pasar al otro lado, se darán a la tarea de resistir y no retornar durante un largo periodo, a veces años, siempre y cuando no sean deportados. La tercera generación, es decir, los migrantes actuales, tienen como prioridad la acumulación de bienes y recursos económicos. Los motivos principales por los que un migrante regresa, tienen que ver con la participación en las fiestas patronales, las celebraciones decembrinas y otras fechas como el 10 de mayo y el 15 de septiembre. Los más jóvenes ya no tienen conocimiento alguno sobre las labores de cultivo, por lo que seguramente las futuras migraciones ya no sean de campesinos que regresan a trabajar en el campo, ni de agricultores que sin dejar de atender su tierra, alternen su ocupación original con otra distinta en el otro lado, sino de hombres y mujeres que a edades cada vez más tempranas buscan los medios para cruzar la frontera siendo en el lugar de destino donde reciban la capacitación necesaria para desempeñar algún oficio poco o nada relacionado con el campo. Estas apreciaciones, son en general las que se rescataron de la región de la Sierra Gorda, aparte están aquellas particularidades de las que hablaremos más adelante en cuanto a los dos municipios que albergan las comunidades que he trabajado y que he citado porque nos brindan ciertos parámetros para apreciar las diferencias más observables entre otros tipos de migración en la región y la migración indígena que nos ocupa.

En lo referente al volumen de la migración, éste va a variar según diferentes circunstancias, dependiendo del territorio será el grado de diversidad de áreas que existan en él, también de la diversidad humana en cuestión de diferencias étnicas y socioeconómicas. Otro punto que se relaciona con el volumen de la migración es la dificultad para evitar y vencer los obstáculos, además de las cuestiones económicas y las etapas dadas en el ciclo de la vida que seleccionan de alguna manera a los migrantes.

Si bien, se reconocen varios tipos de migración, son la permanente y la semipermanente las que más han sido estudiadas, incluyendo para cualquier movimiento migratorio conceptos como: origen y destino, y como obstáculos: distancia y canales de comunicación o lo que ahora suele reconocerse como redes entre migrantes. Para explicarse la presencia de las comunidades indígenas en destinos que no son su lugar de origen, la mayoría de los investigadores siguen recurriendo a analizar la integración de dichos grupos al mercado nacional (laboral y mercantil), pero casos como el de los xi'ói, pueden demostrar que existen causas ajenas a la económica a que provocan también movimientos importantes.

La presencia indígena en Querétaro pone en relieve la relación histórica que entre diversas culturas se ha ido desarrollando desde sus orígenes en el territorio de la entidad. En la actualidad, Querétaro cuenta con una población de 47,420 habitantes indígenas, ubicados en 142 localidades de los municipios de Amealco, Tolimán, Ezequiel Montes, Jalpan, Colón y Cadereyta, pero un grupo importante radica en las colonias urbano – populares de los municipios de Querétaro, San Juan del Río, Corregidora, Tequisquiapan, El Márquez y Escobedo y de acuerdo con el XII Censo de Población y Vivienda 2000 del INEGI, solo 25,269 indígenas mayores de 5 años conservan su lengua materna.

Cuadro 1.2

Municipios y Localidades con Población Indígena en Querétaro

Municipio	Población total**	Población indígena*	Población de 5 años y más que habla una lengua indígena	Localidades indígenas
Amealco	54,591	19,661	13,057	51
Cadereyta	51,790	2,337	814	13
Colon	46,878	351	135	3
Ezequiel montes	27,598	795	254	6
Jalpan	22,839	557	225	8
Tolimán	21,266	8,902	4,917	59
Otros municipios	1,179,344	14,817	5,867	1
Total en el estado	1,404,306	47,420	25,269	141

Fuente:*. - Indicadores Socioeconomicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002 INI, CONAPO,PNUD

**.-Censo población y vivienda INEGI 2000.

En términos territoriales las comunidades indígenas de la entidad se encuentran asentadas en un espacio que ocupa aproximadamente 1,582.3 Km., lo que representa el 14.1 % de la superficie total del Estado, donde existe una enorme riqueza biológica y diversidad ambiental que va desde la sierra de pino-encino de Amealco, el semi-desierto de Tolimán y Peñamiller, la zona de yacimientos marmolíferos de Cadereyta, en la colindancia con la región otomí o ñañhõ del Valle del Mezquital, además de la Sierra Gorda, declarada reserva de la biosfera.

El cultivo y recolección de especies propias del semidesierto, como el nopal, el maguey y el orégano, contribuyen también a la subsistencia de la población indígena del campo queretano. Sólo de manera marginal y sin el suficiente soporte técnico, administrativo y financiero, se desarrollan cultivos de importancia comercial en las regiones indígenas de la entidad. En estas zonas del estado, existen otros recursos naturales y culturales que no han sido suficientemente explotados por falta de capacitación, infraestructura técnica,

organización y respaldo financiero, tales como el sillar de tepetate, el mármol, la piedra laja, la cal, la alfarería y las artesanías en general.

Sin embargo, dadas las condiciones de exclusión y desventaja en que se desenvuelve, la gran mayoría de la población indígena vive en condiciones de extrema pobreza, como lo describen los distintos indicadores referidos al empleo, ingresos, consumo, vivienda, alimentación, salud y educación de este sector de la población; muestra de lo anterior es que en las 82 localidades del estado donde la densidad de hablantes de lengua indígena supera el 30%, el 49% presenta condiciones de muy alta marginación y el otro 48% alta marginación.

Es indudable que en las últimas cinco décadas el desarrollo industrial de la entidad ha generado un importante crecimiento y mejoramiento urbano de sus dos principales ciudades, colocando a Querétaro como una de las economías más dinámicas y expansivas de nuestro país. Sin embargo, los beneficios de este

desarrollo no han alcanzado a la mayor parte de la población rural del estado, incluyendo a sus comunidades indígenas, en las que se mantienen importantes rezagos sociales, no solo en materia de infraestructura social, sino también en materia de salud y educación, donde encontramos un promedio de analfabetismo del 27.4 %, muy por encima de la media nacional y estatal;



circunstancia que limita la posibilidad de que los beneficios del desarrollo lleguen a estos núcleos de población. Por otra parte, siendo la tasa de mortalidad, en menores de 5 años, un indicador sensible que puede arrojar una visión general de las condiciones de marginación de los indígenas con respecto al total de la

población, tenemos que a nivel nacional, en 1992, en ciudades con más de 15 000 habitantes, la mortalidad era de 30 por cada 1 000 nacidos vivos, mientras que en las comunidades indígenas, la tasa era de 55 por cada 1 000 nacidos vivos⁴⁷. En el estado de Querétaro en 1990 la tasa estatal correspondía a 37.3 y en el 2000 a 22.7 por cada 1 000 nacidos vivos⁴⁸, aún en el 2000, el porcentaje de mortalidad infantil del estado se encuentra por encima de la media nacional, que señala un 16.3% de fallecimientos por debajo del 18.2% de mortalidad en niños indígenas en Querétaro, mientras que como ya se señaló, menos de un 4% de muertes infantiles suceden en el estado.

En general, las condiciones objetivas de la región no podrán seguir sosteniendo, por mucho más tiempo, las prácticas cotidianas de subsistencia a las cuales, la población indígena y mestiza recurrían para resolver el aislamiento. Las vías de comunicación, cuya tendencia a la expansión tiende a articular cada vez más estados, cabeceras y comunidades, obliga a los serranos a buscar alternativas para dar continuidad a la productividad local, el pago a jornaleros⁴⁹ a través de las remesas enviadas por los migrantes, puede dar solución temporal a este problema, se resuelve por unos años más el riesgo de abandonar en su totalidad la práctica productiva local, sin embargo, la transmisión de la vocación agrícola que se ha dado de padres a hijos, parece interrumpirse con el crecimiento de las generaciones que nacieron para despedir el siglo XX.

⁴⁷ De acuerdo al Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006, la Secretaría de Salud y el Instituto Nacional Indigenista realizaron un estudio en municipios con 40% o más de población indígena, la investigación señala que en las regiones cora, tarahumara y huichol la tasa era de 89, 95 y 100 respectivamente.

⁴⁸ Indicadores básicos de salud por entidad federativa de CONAPO.

⁴⁹ La mayoría de los hombres que buscan laborar como jornaleros es porque se resisten a cruzar la frontera, destacan como causas el miedo a perder la vida, carencia de salud, las malas experiencias vividas en intentos anteriores y el horror a la discriminación que se sufre por ser indígenas.

CAPÍTULO 2 EL OTRO QUERETARO: LA SIERRA GORDA

“Limitada al norte por los planes del Río Verde y las fértiles tierras huastecas, al occidente por las llanuras de Guanajuato, al sur por el semidesierto queretano y al oriente por los llanos de Hidalgo y formando un cuerpo con la Sierra Madre Oriental, de la que se desprende como espolón hasta el pinar de Zamorano y el Cerro del Doctor, el macizo montañoso de la Sierra Gorda aparece desde cualquier punto que se le vea como una gigantesca muralla de rocas y neblina”

Jaime Nieto Ramírez. *Los Habitantes de la Sierra Gorda*

2.1 Algunas Particularidades del estado de Querétaro (Contexto)

El Estado de Querétaro se encuentra ubicado en la región centro de la República Mexicana, a 200 km al norte del Distrito Federal que es la capital mexicana. La superficie del territorio es de 11,978 km⁵⁰ cuadrados, una de las más pequeñas del país, representa 0.6% de la extensión nacional. Ubicado entre los 20° 1' 16" y 21° 35'38" de latitud norte, y 99° 00' 46" y 100° 35' 46" de longitud oeste, limitado al norte por el estado de San Luis Potosí, al sur con Michoacán y el estado de México, al oriente con el estado de Hidalgo y al poniente con el de Guanajuato.



⁵⁰ De acuerdo al INEGI.

Del total de la superficie del territorio queretano, 10% se sitúa en la Provincia de la Mesa Central, 44% en la Provincia de la Sierra Madre Oriental y el restante 46% en la Provincia del Eje Neovolcánico Transmexicano.

El estado está dividido geopolíticamente en 18 municipios y cuenta con una población de 1,543,993 habitantes⁵¹. A pesar de que es una de las seis entidades más pequeñas del país, representa una de las economías con mayor dinamismo⁵². Su ubicación estratégica constituye un punto de convergencia con las principales rutas comerciales hacia las principales ciudades y carreteras que comunican con la frontera norte, permitiendo el desarrollo y crecimiento de una pujante industria que coloca a la entidad como una de las economías más importantes de México, representando, para el 2003, el 35% del PIB estatal (Producto Interno Bruto).

No obstante lo anterior, en Querétaro se refleja una fuerte desarticulación entre sus regiones económicas, entre las economías rural y urbana, desequilibrios que implican que el desarrollo y el crecimiento económico se concentre en la región del altiplano, donde se ubica el corredor industrial *San Juan del Río-Querétaro* que abarca los municipios de Querétaro, Corregidora, El Marqués, Pedro Escobedo y San Juan del Río y concentran el 60.4% de la población del estado, el 89.7% de las industrias, el 62% de las tierras agrícolas de riego del estado, el 55.5% de las tierras de temporal y el 42.6% de hato ganadero.

Se han propuesto diversas divisiones regionales, una de ellas es la planteada por COPLAMAR⁵³ misma que retoma el Gobierno del Estado a través del COPLADEQ (Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado de Querétaro) en 1986, siendo cinco las regiones: Región de Jalpan, Región de Cadereyta, Región de San Juan del Río, Región Querétaro y Región Amealco, sin

⁵¹ Anuario Económico 2004, Gobierno del estado de Querétaro, SEDESU con proyecciones de COESPO.

⁵² Querétaro es un estado que en los últimos años se ha caracterizado por su gran dinamismo y desarrollo productivo, según cifras del INEGI ocupó el primer lugar en crecimiento económico en el periodo 1997-2002. Asimismo, durante el año 2003, el crecimiento del PIB estatal fue de 3.5% cifra mas alta para un estado de la república mexicana.

⁵³ Esta propuesta divide en cuatro grandes regiones al estado además de la Sierra Gorda, el Semidesierto, los Valles Centrales y la Sierra Queretana.

embargo, para facilitar el estudio y la organización de la región de interés y con base a ciertos parámetros geográficos relacionados con la realidad socioeconómica local, se utilizará en el presente capítulo la del *Plan de Desarrollo Rural*⁵⁴, siendo la región de la Sierra Gorda la de interés en esta tesis.

De estas cuatro regiones, se ha podido concluir a partir de estudios realizados, que la Región de los Valles Centrales, que contiene en su territorio al llamado Plan de San Juan, tiene carácter de zona de atracción de migrantes, mientras que la Región Sur, el Semidesierto y la Sierra Gorda son consideradas como zonas expulsoras de fuerza de trabajo.⁵⁵

Cuadro 2.1
Regiones de Querétaro

REGIONES	MUNICIPIOS COMPRENDIDOS	EXTENSIÓN TERRITORIAL
Región Sur	Amealco de Bonfil y Huimilpan	1078.3 km2 9.2%
Región Valles Centrales	Corregidora, Ezequiel Montes, El Marqués, Pedro Escobedo, Querétaro, San Juan del Río y Tequisquiapan	3485.9km2 29.6%
Región Semidesierto	Cadereyta de Montes, Colón, Peñamiller y Tolimán	3415.6 km2 29.0%
Región Sierra Gorda	Amoles, Arroyo Seco, San Joaquín, Landa de Matamoros y Jalpan de Serra	3789.2 km2 32.2%

En el siguiente cuadro se observan las principales características territoriales y de población que para 1990 y para el 2000 presentaba Querétaro en cada uno de sus 18 municipios.

⁵⁴ NIETO, *op. cit.* p. 84

⁵⁵ CASTILLO, Escalona Aurora. "Tipos de Migración en el Estado de Querétaro" en *Migración y Cambio Cultural en Querétaro*. Serie Humanidades. Universidad Autónoma de Querétaro. 2002. pp. 13-22

Cuadro 2.2
Extensión territorial y población por municipio

MUNICIPIO	EXTENSIÓN KM2	POBLACIÓN	
		1990	2000
1. Cadereyta de Montes	1131.0 (9.6%)	44,944	51,790
2. Jalpan de Serra	1121.9 (9.5%)	19,246	22,839
3. Landa de Matamoros	840.1 (7.1%)	17,964	19,493
4. Peñamiller	795.0 (6.8%)	16,155	16,557
5. El Marqués	787.4 (6.7%)	55,258	71,397
6. San Juan del Río	779.9 (6.6%)	126,555	179,668
7. Colón	764.9 (6.5%)	36,960	46,878
8. Querétaro	759.9 (6.4%)	17,990	74,558
9. Toluca	724.7 (6.2%)	456,458	641,386
10. Arroyo Seco	717.2 (6.1%)	13,112	12,667
11. Amealco	682.1 (5.8%)	46,358	54,591
12. Pinal de Amoles	611.9 (5.2%)	25,789	27,290
13. San Joaquín	499.0 (4.1%)	6,229	7,665
14. Huimilpan	396.2 (3.3%)	24,106	29,140
15. Tequisquiapan	343.6 (2.9%)	38,785	49,969
16. Pedro Escobedo	290.9 (2.5%)	39,692	49,554
17. Ezequiel Montes	278.4 (2.4%)	21,859	27,598
18. Corregidora	245.8 (2.3%)	43,775	74,558
TOTAL	11,978 km (100%)	1,051,236	1,404,306

2.2. Los Contrastes del Desarrollo: Los Pueblos Indígenas de Querétaro

En los últimos 50 años el estado de Querétaro ha pasado de ser una región eminentemente rural a una de carácter urbano-industrial, sin embargo, frente al dinamismo y crecimiento de la economía de la entidad se encuentran numerosas comunidades indígenas en condiciones de rezago, marginación social y pobreza, que conviven con un modelo económico que ha generado una inclusión perversa de los pueblos indígenas al condenar a su población a incorporarse solo a la economía informal.⁵⁶

⁵⁶ El promedio de escolaridad de la población indígena económicamente activa es de 3er. año de primaria (de acuerdo al INI) mientras que la industria metalmecánica, que predomina en la entidad, exige secundaria terminada a sus trabajadores.

El estado de Querétaro presenta una importante transformación en su estructura productiva a partir de los años sesenta, observada en la modificación de los sectores de la producción, en la distribución sectorial de la Población Económicamente Activa (PEA) y en el crecimiento de la población cuyas tasas han estado por encima de las nacionales. Se conoce que la actividad de transformación (manufactura) se impulsa desde el siglo XVI, sin embargo, actualmente el reciente modelo industrial modifica sustancialmente el perfil de las actividades económicas. Por todo ello el sector primario se ve envuelto en una creciente crisis. El impacto del desarrollo industrial se ha manifestado en importantes cambios sociales; uno de ellos ha sido la transformación del saldo migratorio estatal, de negativo a positivo. Otro, estrechamente vinculado al anterior, es la distribución sectorial de la PEA, la cual se transforma de un fuerte agrupamiento en el sector primario a otro donde destaca la aglomeración en secundario, esto sucede hasta 1980. Posteriormente, el agrupamiento mayor se apoya en el sector terciario, en 1990 el 42% y en el 95 el 52%.

Por otra parte, la urbanización en Querétaro se acrecentó junto con la industrialización a partir de los años sesenta. Al inicio de la década, las ciudades de Querétaro y San Juan del Río concentraban 22% de la población total urbana ; en 1970 y 1980, las mismas ciudades contenían 27% y 33% de la misma. En 1990, la población urbana en el estado había aumentado a 46% incorporándose al criterio de urbanización las localidades de El Pueblito, Municipio de Corregidora y Tequisquiapan. No está por demás decir que la mayor concentración de población ha estado en la ciudad de Querétaro. En 1960 contenía a 19% de la población total estatal y en 1990 se incrementó a 37%. Con la industrialización, la demanda sectorial de mano de obra se localiza principalmente en las zonas urbanas. Puede señalarse que los sectores secundario y terciario han sido los motores fundamentales en la generación de riqueza y empleo.

Querétaro es la tercera entidad con mayor número de hablantes de lengua Hñãñho en el contexto nacional. La población indígena de Querétaro está integrada, en su mayor parte, por otomíes que representan el 86% de los hablantes de lengua indígena en el estado, y que se ubican principalmente en los municipios de Amealco y Tolimán, y en menor medida en Cadereyta, Ezequiel Montes, Colón y Peñamiller, estos dos últimos municipios cuentan con población indígena no hablante de la lengua materna, incluso en el municipio de San Joaquín, algunas comunidades se encuentran viviendo un proceso de autoreconocimiento de su identidad indígena, tal es el caso de La Veracruz.

Por otra parte, en los municipios de Jalpan y Arroyo Seco, existen algunos núcleos de población Xi'ói, y Teenek, que contribuyen a enriquecer la diversidad étnica de la Sierra Gorda, articulándose culturalmente con la población indígena de San Luís Potosí.

A partir de la década de los noventa, en la zona conurbada que conforma la metrópoli de Querétaro, que incluye los municipios Querétaro, Corregidora y el Márquez, y en las cabeceras municipales de San Juan del Río y Tequisquiapan, se desarrolla una creciente concentración de distintos grupos indígenas⁵⁷, producto de procesos migratorios generando un intenso intercambio cultural con la presencia de Nahuas, Purépechas, Mixtecos, Mazahuas, Triquis y Zapotecas que mantenían vínculos diversos con sus pueblos originarios y los de la propia entidad, lo que está enriqueciendo la cultura urbana de la capital, sin dejar de lado la presencia de colonias y barrios que alguna vez albergaron población indígena y cuyos actuales habitantes continúan manifestando sus raíces culturales, a través de ceremonias, hoy íntimamente vinculadas al calendario católico, tal es el caso de los barrios de La Cruz y San Francisquito, en el Centro de la Ciudad, así como El Pueblito, en el municipio de Corregidora, cuya zona arqueológica ha sido recientemente restaurada y abierta a los visitantes.

⁵⁷ El XII Censo General de Población y Vivienda Identifica a 42 grupos etnolingüísticas asentados en estos municipios.

En contraste con esa riqueza potencial, la economía de estas poblaciones es de subsistencia, generalmente deficitaria, basada en el cultivo del maíz y algunos otros productos asociados a éste, como el frijol, el chile y la calabaza.

El cultivo y recolección de especies propias del semidesierto, como el nopal, el maguey y el orégano, contribuyen también a la subsistencia de la población indígena del campo queretano. Sólo de manera marginal y sin el suficiente soporte técnico, administrativo y financiero, se desarrollan cultivos de importancia comercial en las regiones indígenas de la entidad.

En las zonas indígenas del estado, existen otros recursos naturales que han sido explotados irracionalmente, en gran medida por falta de capacitación, infraestructura técnica, organización y respaldo financiero, tales como el sillar de tepetate, el mármol, la piedra laja, la cal, la alfarería y las artesanías en general.

Sin embargo, dadas las condiciones de exclusión y desventaja en que se desenvuelve, la gran mayoría de la población indígena vive en condiciones de extrema pobreza, como lo describen los distintos indicadores referidos al empleo, ingresos, consumo, vivienda, alimentación, salud y educación de este sector de la población, muestra de lo anterior es que en las 82 localidades del estado donde la densidad de hablantes de lengua indígena supera el 40%, el 46% presenta condiciones de muy alta marginación y el otro 54% alta marginación.

2.3. Descripción general de la Región de la Sierra Gorda.



La naturaleza montañosa de la Sierra Gorda no ha impedido su poblamiento, los hallazgos arqueológicos dan cuenta de la presencia de grupos humanos desde fines del preclásico, mismos que provenientes del Golfo y el altiplano, migran a la región adaptándose a este ambiente que los obliga a cultivar los valles intermontanos y laderas.⁵⁸

Tanto la comunidad de San José de las Flores como las Nuevas Flores se encuentran enclavadas en la parte norte del estado de Querétaro. Arroyo Seco y Jalpan de Serra, junto con Pinal de Amoles, Landa de Matamoros y San Joaquín, son los cinco municipios queretanos que integran la región serrana, región que se caracteriza principalmente por sus ecosistemas mixtos donde se encuentran

⁵⁸ VELASCO, Mireles Margarita. "El Mundo de la Sierra Gorda" en *Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, Num. 77. México, 2005. p.p. 18

desde zonas boscosas o de selva mediana, hasta áreas semidesérticas, algunas de ellas resultado de la gran erosión que sufren los suelos.

Los primeros misioneros denominaron a esta región como Cerro Gordo, sin embargo, en documentos franciscanos, dominicos y agustinos se puede encontrar la utilización de los términos “Cerro Gordo”, “Cerro Gordo” y “Sierra Gorda” indeterminadamente, Gómez Canedo advierte que a pesar de que las descripciones que acompañan a los nombres utilizados indican que se trata de una misma región, en algunos textos se advierte la posibilidad de que la forma que parece ser la más antigua, se haya utilizado para indicar una parte delimitada y concreta de la Sierra Gorda.⁵⁹ Es necesario señalar que para el siglo XVIII la Sierra Gorda era el nombre con el que se reconocía a una sección importante de la Sierra Madre Oriental que se situaba en los estados de San Luis Potosí, Guanajuato, Hidalgo, Tamaulipas y Querétaro, estando la mayor extensión de ésta en este estado. Desde el siglo XVI fueron fundadas por los misioneros españoles localidades que hasta hoy existen.

El territorio histórico que hoy ocupan ocho de los municipios que actualmente forman parte de las regiones de la Sierra Gorda, Semidesierto y Valles Centrales, fueron parte de una gran extensión conocida como la Alcaldía Mayor de Cadereyta iniciada a partir de la fundación de Querétaro, una vez que Hernán Cortés vence a Oxitipa, sin embargo, los cambios geopolíticos que se dieron en la Sierra Gorda a partir de la llegada de los españoles, han sido suficientes como para repercutir en la vida de sus habitantes, pues han implicado cambios en las fronteras, y por lo tanto, generado pugnas respecto a la propiedad

⁵⁹ De hecho, Gómez Canedo (1988, p.21-24), señala que el Cerro Gordo pudo haber sido el nombre de un pico montañoso situado en el límite oriental de San Juan del Río o también, como expuso Labra, Una zona que abarcaba Zimapán hasta el Río San Juan, sin embargo, lo más probable es que se haya tratado de el macizo conocido como El Doctor, la entrada por Zimapán a la Sierra Gorda.

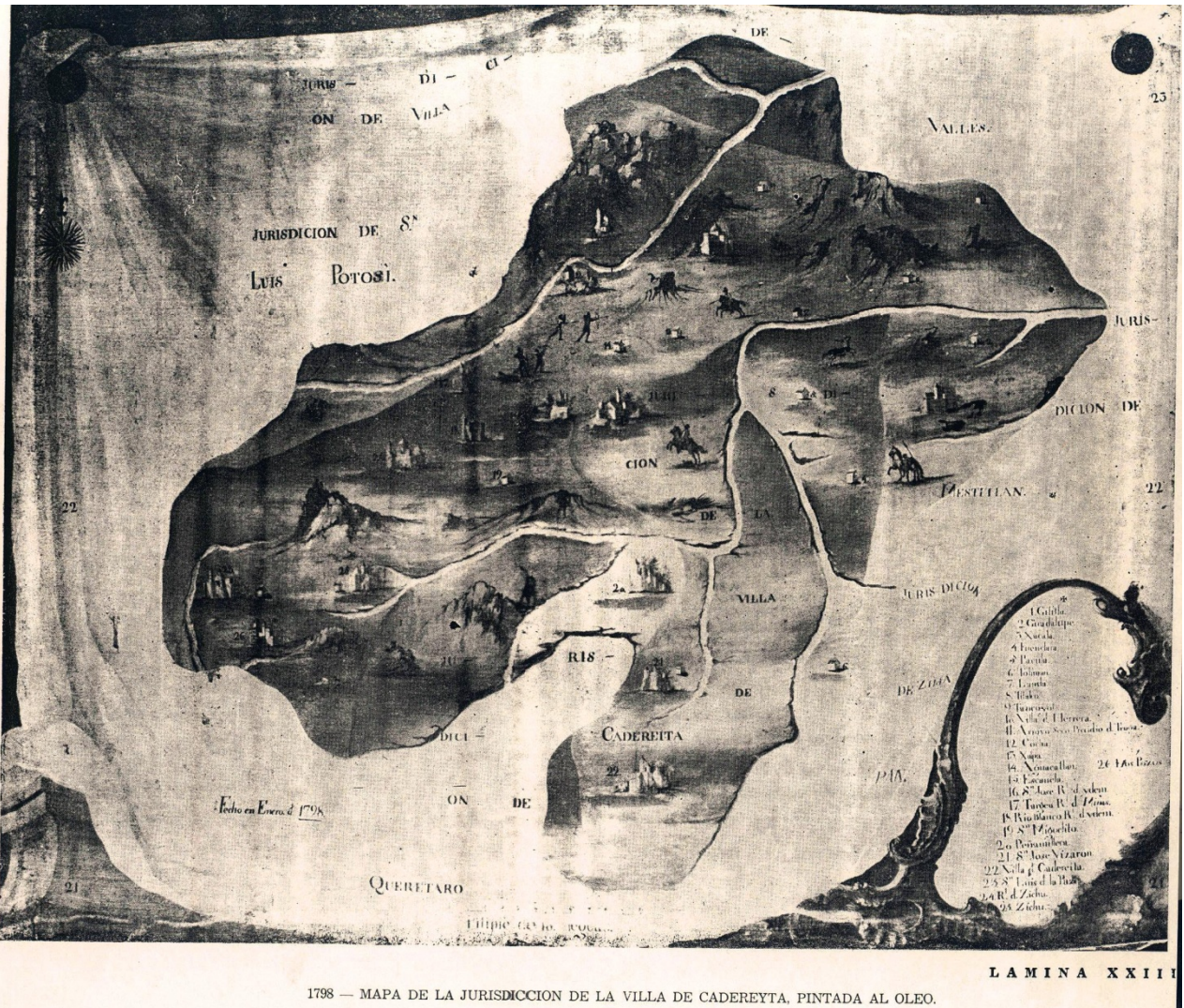
del territorio. El cuadro siguiente describe algunos de estos cambios que desde el siglo XVI se presentan en las regiones del Semidesierto y Sierra Gorda:

Cuadro 2.3
Denominaciones de la actual región Sierra Gorda

Denominación	Periodo
La Gran Chichimeca (Tierra de Guerra)	Hasta 1533
La Provincia Xilotepec-Huichapan	Siglo XVI
Alcaldía Mayor de las Minas de Escanela	1609-1653
Alcaldía Mayor de la Villa de Cadereyta	1653-1787
Partido de Intendencia de la Villa de Cadereyta	1787-1822
Distrito de Jalpan	1824-1914
Municipio de Jalpan	1914-2007

Compuesta por Arroyo Seco, Landa de Matamoros, Jalpan de Serra, Pinal de Amoles, Peña Miller, San Joaquín, Ezequiel Montes y Cadereyta, la Alcaldía Mayor representaba más de la mitad del territorio del estado, que incluía además el municipio de Pacula del estado de Hidalgo⁶⁰. Se trataba de una de las demarcaciones más extensas del centro de la Nueva España, aunque en comparación con otras alcaldías, su densidad poblacional era significativamente inferior, siendo una de las causas probables, la presencia de grupos seminómadas.

⁶⁰ COQ, Verastegui Claudio, SAMPERIO, GUTIÉRREZ Héctor. "Cadereyta, Alcaldía Mayor". Colección Documentos de Querétaro, Ediciones de Gobierno del Estado de Querétaro. México 1988. pp. 13-25.



1798 — MAPA DE LA JURISDICCION DE LA VILLA DE CADEREYTA, PINTADA AL OLEO.

Para el siglo XVIII, la Sierra Gorda es descrita por Labra de la siguiente manera: se localizaba en el noroeste del estado de Hidalgo, en el Estado de Querétaro y en el Nordeste de Guanajuato. Como punto de referencia, Labra pensó en el Cerro Prieto, a seis leguas al este de Zimapán. Al Norte, la Sierra Gorda limitaba con las misiones agustinas de Pacula y Jiliapan, la misión dominica de Aguacatlán y Escanela; al Sur con Cadereyta, Tecozautla y Tasquillo que era la entrada principal desde la ciudad de México. El límite poniente lo marcaban San Pedro Tolimán y Santo Domingo Soriano. El límite oriental se componía por

misiones chichimecas como la de Chalpulhuacán, Jacala y Potrero⁶¹. Soustelle, delimita geográficamente a la Sierra Gorda, partiendo desde el sur con Cadereyta, Bernal, Ciudad Obregón (San José Iturbide), San Luís de la Paz, Santa María del Río, Armadillo, Ciudad del Maíz, Xilitla, Jacal y Zimapán.⁶²

Actualmente son las características fisiográficas de la región, las que nos permiten entender el desarrollo de las culturas presentes a través de los tiempos.

2.3.1. Ubicación Geográfica y Contexto Ecológico de la pamería en Querétaro.

La región de la Sierra Gorda abarca una superficie de 3,789 km², es decir, el 32.2% del estado de Querétaro. Junto con la de los Valles Centrales, el Semidesierto y la Región Sur, la Sierra Gorda es una de las cuatro zonas principales de la entidad, que son identificadas a partir de sus características geocológicas.

Los municipios serranos de Arroyo Seco, Jalpan de Serra, Landa de Matamoros, Pinal de Amoles y San Joaquín, además de la parte oriente de Peñamiller y Tolimán y el norte del municipio de Cadereyta, se localizan en el Cinturón Mexicano de Pliegues y Fallas, conformado por “rocas marinas de cuenca, plataforma y arrecifales, con edades que van del Jurásico Superior al



⁶¹ Varias descripciones hechas por Jerónimo de Labra de distintas zonas de la Sierra Gorda, se encuentran en el documento existente en la Universidad de Texas dentro de la Colección Latinoamericana”, el mismo ha sido paleografiado en el Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Autónoma de Querétaro, hoy se encuentra accesible al lector a través de “Los Habitantes de la Sierra Gorda” de Nieto.

⁶² SOUSTELLE, Jaques. *La Familia Otomí-Pame del México Central*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p.33

Cretácico Superior; en menor proporción por rocas ígneas extrusivas e intrusivas del Terciario, y sedimentos continentales cuaternarios.

El sistema orográfico y ecológico de la Sierra Gorda, entremezcla cumbres de más de 3 000 m. de altura y depresiones de menos de 500 m.s.n. Es en esta región donde se encuentra la máxima altura del estado, siendo el punto más alto el Cerro de la Calentura con sus 3,350 m.s.n.m., destacando también el Cerro del Zamorano (3,300 m.s.n.m.), El Espolón (3,260 m.s.n.m.) y La Laja (3,120 m.s.n.m.), cerros localizados entre la sierra y el semidesierto⁶³. La presencia constante de elevaciones, ha funcionado como fortaleza natural, dificultando la penetración y fácil acceso de población en épocas en las que no existían accesos artificiales.

La separación natural entre el norte y el sur queretano está marcada por los municipios de Pinal de Amoles y San Joaquín, en los que la topografía accidentada destaca a partir de la presencia de zonas boscosas que crean climas templados y húmedos. Hacia el sur, la Sierra Gorda cuenta con importantes cumbres que se cubren continuamente de neblina, sin embargo, los grandes acantilados desembocan en tierras bajas y calientes.

Los municipios de Jalpan y Landa, principalmente, carecen de tierras planas, con excepción de algunos valles contrariamente a la región noreste de Arroyo Seco en las que se pueden apreciar algunas planicies que consisten en breves valles cuyos terrenos son lateríticos y arcillosos, con presencia de abundante materia orgánica pero delgados y pedregoso. También son constantes los suelos cafés oscuros de textura media, delgados y de roca caliza (ambos tipos se encuentran en los municipios de Arroyo Seco, Jalpan, Landa y San Joaquín); en las estribaciones de la Sierra Gorda se encuentran suelos castaños, calizos, con materia orgánica, de textura media y buena profundidad aunque pedregosos.

⁶³ *Ibidem.* p.p.14-15

Algunos autores señalan que la dificultad de los accesos determina los procesos migratorios, observando que las localidades con menor altitud, al estar mejor comunicadas, son zonas por excelencia expulsoras⁶⁴, sin embargo, en el caso de las comunidades indígenas, a pesar de ser las más aisladas e incomunicadas, como se verá más adelante, la migración, en proporción a su población y a partir del año 2000, comienza a ser mayor con respecto a las localidades mestizas mejor ubicadas, en este caso, el aislamiento de las comunidades viene a ser factor determinante para la migración.

El alto índice de nubosidad en el año favorece el crecimiento de la vegetación debido a la humedad constante en el ambiente, sin dejar de lado las heladas que llegan a cubrir los bosques en la época donde la temperatura disminuye. En general, la región norte del estado de Querétaro, presenta dentro de su tipo de clima condiciones variables que dependen, además, de la altura de los sistemas pluviales y del tipo de vegetación.

El clima semicálido-subhúmedo con lluvias en verano es característico de una amplia zona que comprende parte de los municipios de Arroyo Seco, Jalpan de Serra, Landa de Matamoros y Pinal de Amoles aunque también se presenta el clima templado subhúmedo en terrenos con latitudes de 1,950 msnm a 2,5000 msnm.

La temperatura media anual en el primer tipo de clima es de 20°C y en el segundo llega a los 14°, los xi'ói de Arroyo Seco, se encuentran a una altitud entre los 1,320 y 1,400 msnm, a 99° 30' longitud oeste y a 21° 23' latitud norte, colindando al norte con Santa María Acapulco, San Luís Potosí. El clima es templado y las lluvias frecuentes durante la segunda mitad del año. Por otro lado, Las Nuevas Flores, Jalpan, se encuentra a 21° 13' latitud norte y 99° 28' longitud oeste, teniendo una altitud de 730, muy por debajo de la que existe en la región indígena de Arroyo Seco, esta es una de las razones por las que la región de

⁶⁴ GUZMAN, Ángeles y GARCIA Sulima. *Procesos Migratorios en la Sierra Gorda*. Universidad Autónoma de Querétaro. Serie Sociales. p.p.21-25

Tancoyol cuenta con un clima predominantemente cálido y seco la mayor parte del año. Además del Río Santa María y el Ayutla, la Sierra Gorda cuenta con los arroyos de La Florida, Las Alpujarras, La Rosa y La Huastequita en Arroyo Seco; en Landa de Matamoros se encuentran el de Tacuilín, La Vuelta, Tangojé, Plan de Hongos y Acatitlán; en Amoles, además del Río Escanela existen los arroyos de Agua Fría, El Plátano, La Barranca y Los Otates; finalmente en Jalpan están los de Plan de Hongos, Agua Fría, Los Ahorrados, Tinaja del Aguacate y Los Ríos Santa Clara y Jalpan.

Tomando en cuenta que la vegetación es un aspecto importante para la conformación del paisaje de cualquier región cultural, y así mismo, que además de las características del suelo, la cantidad de lluvia y la temperatura, la presencia de la flora y la fauna, también se determina por las modificaciones antropogénicas⁶⁵, el uso del suelo actual de cada microregión ha ido imponiendo su conformación natural, siendo cinco los principales tipos de vegetación presentes a lo largo y ancho de esta gran región: el bosque tropical, el chaparral espinoso, el matorral desértico, los bosques de mezquite y los de encino y pino, dependen obviamente de las características de los suelos presentes y dan como resultado la presencia de fauna diversificada que lamentablemente hoy en día se encuentra sujeta a una fuerte depredación, sobretodo en el caso de los mamíferos mayores como los pumas, venados de cola blanca, tigrillos y los coyotes.

Son comunes, sin embargo, los conejos, las ardillas, zorrillos, tlacuaches, cacomixtles, mapaches y tejones, proliferando también los reptiles, lagartijas y algunos tipos de iguanas en las zonas más cálidas de la sierra. En los ríos están presentes varias especies de peces y las codiciadas acamayazas (langostinos de río).

⁶⁵ NIETO, Ramírez Jaime. "Desarrollo Rural en Querétaro", Universidad Autónoma de Querétaro, México, 1986, p. 35

región, sino de la mayor parte de la entidad. Firmada la Constitución de 1824, los aristócratas y hacendados ven necesario detener la intensión de los gobiernos del Estado de México y Guanajuato de expandir su territorio, pues al concluir el virreynato, la entidad apenas llegaba a la categoría de Corregimiento y no de Intendencia.

La promulgación de la Constitución Estatal de 1825 brinda así la oportunidad de fortalecer políticamente su territorio, quedando dividido el estado en seis distritos: Cadereyta, Amealco, Querétaro, Jalpan, Tolimán y San Juan del Río, correspondiéndole a cada uno de los tres distritos que conforman la Sierra Gorda, las siguientes municipalidades⁶⁷:

Cuadro 2.4
División Política de la Sierra Gorda en el siglo XIX

Distrito	Municipalidades
Jalpan	San José de los Amoles, Jalpan y Landa
Cadereyta	Real del Doctor, Vizarrón, Cadereyta y Bernal
Tolimán	Santa María Peñamiller, San Pedro Tolimán y San Francisco Tolimanejo

La presencia del poder político-administrativo, se concentra principalmente en las cabeceras municipales, que a su vez contienen el mayor porcentaje de población de cada municipio que compone la región Sierra Gorda.

A su vez, estas localidades, siendo las mejor comunicadas, nutren a otras a través del flujo económico, volviéndolas centros comerciales y sociales importantes, este es el caso de Peña Blanca en Peña Miller, de Ahuacatlán y San Pedro Escanela, en Pinal de Amoles; de La Lagunita, en Jalpan de Serra y de La

⁶⁷ FLORES, González Antonio y SALINAS de la Vega Santiago. *La Sierra Gorda de Querétaro en la Revolución*, Instituto Electoral de Querétaro, Querétaro, 2002, p. 38

Purísima de Arista en Arroyo Seco, por mencionar algunos ejemplos. Sin embargo, para los tres municipios del norte, resulta más fácil trasladarse a la parte sur del estado de San Luís Potosí, principalmente a Arroyo Seco por su cercanía con Río Verde. Además de las microregiones mencionadas, en otras localidades serranas, existe la presencia de población hablante de lengua indígena: Huilotla, en el municipio de Pinal de Amoles, Los Azogues y Santa María de Alamos, municipio de San Joaquín y en el Lobo, Municipio de Landa de Matamoros, por mencionar algunas.⁶⁸

Actualmente, de los Municipios que conforman la región, Arroyo Seco es el que cuenta con el porcentaje más alto de población no nacida en el estado, siendo la mayoría de los inmigrantes originarios de San Luís Potosí. De la misma forma, arroyo Seco es el municipio que registra mayor porcentaje de migración, convirtiéndose en el municipio más expulsor del estado. Si bien es cierto que los contrastes entre las cabeceras y las localidades más apartadas son evidentes, la situación general deja expuesta la insuficiencia en cuestión de servicios.

Si tomamos en cuenta que el 94% de las viviendas en el estado cuentan con energía eléctrica, el 92.7% con agua entubada y el 75.7% con drenaje, los porcentajes relativos a la situación de las viviendas de los municipios serranos, sigue siendo menor comparado con los del resto del estado.

Cuadro 2.5
Características de la vivienda en la región Sierra Gorda

Municipios	Total de Viviendas 295,143	Agua Entubada 92.7	Alcantarillado 75.7	Electrificación 94.7
Pinal de Amoles	5,151	43.0	29.7	59.0
Arroyo Seco	2,775	79.0	46.9	83.0
Jalpan de Serra	4,643	71.3	54.5	76.9
Landa de Matamoros	4,029	59.2	41.9	81.6
San Joaquín	1,536	74.4	47.6	74.4
Total	18,134	65.38	44.12	74.98

Fuente: INEGI, Indicadores seleccionados de Vivienda, 2000

⁶⁸ XII Censo General de Población y Vivienda 2000, INEGI.

La situación de las vías de comunicación terrestre, de igual forma es insatisfactoria en relación a las necesidades de la población, la mayoría de los caminos que comunican a las comunidades más apartadas con las vías terrestres más importantes, como las carreteras estatales Peñamiller-Xilitla y Jalpan-Río Verde, son caminos de terracería y brechas estrechos, con grandes baches y deslaves continuos en épocas de lluvia.

El contexto geográfico ya descrito, define en gran medida las relaciones de los municipios serranos con el resto del estado y con los municipios de otras entidades.

El aislamiento histórico de la región ha venido revertiéndose debido a la inversión gubernamental, respecto a la apertura de redes de comunicación importantes, que desde mediados del siglo XX, han promovido el intercambio comercial y la expulsión de mano de obra, así como el incremento en la rama de los servicios. Es importante tomar en cuenta que la dinámica histórica poblacional está determinada, en gran medida, por el factor económico, en particular con el desarrollo productivo de cada microregión.

En el transcurso del siglo XX, se mantiene la tendencia de incremento poblacional para las zonas del centro, cuyo desarrollo agropecuario es más pronunciado respecto al de otras zonas, a excepción de la década revolucionaria, donde se observa un desajuste poblacional, el resto de los periodos censales presenta crecimiento.

Cuadro 2.6
Dinámica Poblacional 1900-1950

Región Estado	1900	1910	1920	1930	1940	1950
Sierra Gorda	232,389	244,668	220,221	234,058	244,737	286,238
Pinal de Amoles					15,383	12,777
Arroyo Seco	35,096	39,569	37,159	39,674	8,667	7,892
Jalpan de Serra					16,936	9,271
Landa de Matamoros						9,226
San Joaquín						3,327
Semidesierto						
Cadereyta de Montes	28,082	26,692	22,221	24,691	23,013	19,310
Colón				13,560	8,309	12,808
Peñamiller						8,998
Tolimán	28,017	27,219	27,320	15,770	15,320	9,331
Plan de San Juan						
Ezequiel Montes						7,336
El Marqués						16,114
Pedro Escobedo						11,338
San Juan del Río	40,517	43,368	40,201	41,717	35,783	31,233
Tequisquiapan					9,765	10,877
Bajío de Querétaro						
Corregidora					10,800	9,677
Querétaro	79,385	88,424	76,632	76,051	72,951	78,653
Sierra Queretana						
Amealco de Bonfil	23,292	19,391	20,688	22,595	22,810	19,555
Huimilpan						8,515

Fuente: *Censos de Población y Vivienda, 1900 a 1950*

Se puede observar que a través del tiempo, el flujo de población que se presenta más o menos proporcional a principios de siglo, se va concentrando en las zonas del Bajío y el Plan de San Juan, mientras que la Sierra Gorda se ratifica su condición de zona expulsora, a partir de la década de los 30's y hasta 1950, el crecimiento es mínimo, respondiendo seguramente a un incremento natural de la población. En relación a la población indígena, existen datos dignos de tomar en cuenta para entender que, la dinámica poblacional de este sector es difícilmente cuantificable, mientras que el censo de Población y Vivienda de 1990 registró tan

solo a 33 hablantes de la lengua xi'ói, Chemín Bassler, aseguraba que en 1992 existían entre 600 y 800 xi'ói tan solo en la región de Tancoyol.⁶⁹

En cuanto a los aspectos de población más actuales, de acuerdo con el censo del 2000, la región cuenta con una población de 89,954 habitantes, lo que representa un incremento poblacional importante en la segunda mitad del siglo pasado, de estos, solo 104 corresponden a hablantes de lengua xi'ói, de acuerdo a los Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2002, sin embargo, solamente en Las Nuevas Flores, la comunidad con menor población en Jalpan, existen 42 indígenas en la actualidad.

Cuadro 2.7
Dinámica Poblacional 1950-2000

MUNICIPIO	1950	1960	1970	1980	1990	2000
Arroyo Seco	7,892	9,592	10,403	11,909	13,112	12,667
Jalpan de Serra	9,271	11,546	13,974	15,092	19,246	22,839
Landa de Matamoros	9,226	10,256	12,602	15,088	17,964	19,493
San Joaquín	3,327	4,254	5,395	5,432	6,229	7,665
Pinal de Amoles	12,777	15,253	19,644	22,642	25,789	27,290
Total	42,493	50,901	62,018	70,163	82,340	89,954

Fuente: *Censos de Población y Vivienda, 1950 a 2000*

Contabilizar o mantener un registro de la población indígena se ha convertido con el paso del tiempo en una tarea cada vez más compleja que implica el contemplar una serie de características a veces difíciles de medir. Aunque como ya se ha mencionado, la lengua es el criterio más común, la dispersión de la población y el aumento de los flujos migratorios, han comenzado a impedir tener una certeza con respecto al número de indígenas que existen en la actualidad, además de su ubicación geográfica.

⁶⁹ CHEMIN, Bassler. *Los Pames, Baluartes de la Resistencia Indígena en Querétaro*, Colección El Xita. México, 1997.

En el caso de los resultados que han ido arrojando los conteos poblacionales en la últimas décadas, entendemos, a través de casos tan concretos como el que la presente tesis trata, que los números registrados oficialmente son sumamente relativos, existen caseríos en zonas sin servicios cuyos habitantes son indígenas y no han participado por lo menos en el último censo de población, muchos de los que habitan en comunidades mixtas, niegan su identidad indígena, este factor es ocasionado en gran medida al racismo que enfrentan frente a los mestizos. Mientras no se incorporen a los ejercicios censales otros indicadores, los resultados oficiales seguirán contradiciendo la realidad que exponen las investigaciones y trabajos institucionales que lamentablemente no cuentan con la difusión necesaria para evidenciar la existencia de una población más importante de la reportada.⁷⁰

2.3.3. Aspectos Socioculturales y Económicos de la Sierra Gorda

Se cree que los primeros pobladores de la Sierra Gorda fueron agricultores mesoamericanos que provenían de la Costa del Golfo y del Altiplano Central, existen pruebas de que la mayoría provenían del sur de Tamaulipas y del norte de Hidalgo específicamente. Desde el siglo VI, la economía de esta región se encontraba basada en la agricultura y la minería, así surgen importantes urbes como Toluquilla y Ranas que permanecen y dan cuenta de ello⁷¹.

Hoy en día, la región Sierra Gorda cuenta con 32,300 hectáreas de cultivo de las cuales solo un 2.7% son de riego. Los terrenos de aprovechamiento forestal suman 36,000 hectáreas y la superficie de agostadero es de aproximadamente 206,100 hectáreas. Estos datos son de importancia si se tiene

⁷⁰ Si bien son calculados entre 800 y 1000 x'óoi en Querétaro, en el censo de 1980 fueron registrados solamente 69 HLI, sin embargo, para 1983, censos realizados por el INI reportaron 455 indígenas de los cuales, aproximadamente 60 eran teenek, el 90% de los indígenas registrados en este censo, habitaban en 6 comunidades, el resto en más de catorce. En el 2000, el INEGI habla de 255 HLI en Jalpan y %% en Arroyo Seco, mientras que estimaciones realizadas por INI-CONAPO exponen que en estos municipios habitan 557 y 114 HLI respectivamente.

⁷¹ VELASCO, Mireles Margarita. "El Mundo de la Sierra Gorda", en *Arqueología Mexicana*, Especial 20, INAH y Editorial Raíces. México.

en cuenta que, como se ha mencionado, las características geográficas del contexto determinan muchas veces la existencia de los asentamientos; su establecimiento o su expulsión. Estas condiciones definen también las opciones de ocupación, el desempeño de los pobladores en actividades como la ganadería, la fruticultura, la minería, la agroindustria, el aprovechamiento forestal o el turismo.⁷² Existe una organización denominada “Sierra Gorda” que con recursos del INI estableció un colectivo que hasta la fecha no es operado con indígenas, a pesar de que la iniciativa surgió de pobladores teenek de San Juan Buenaventura, en el municipio de Jalpan.

Si bien es cierto que el potencial turístico representa una gran promesa en la región, existen zonas que presentan una gama mas amplia de posibilidades para la producción. Si bien es cierto que solo las cabeceras municipales y las comunidades, que por su localización están ampliamente comunicadas, brindan a los habitantes oferta laboral en la rama de los servicios, las partes menos abruptas y de menor altitud, al coincidir con la presencia de los principales ríos y cuencas, potencializan las actividades del sector primario, incluyendo la agricultura, la ganadería⁷³ y la explotación forestal, esta última actividad presente sobretodo, en las partes altas y obstaculizada por prohibiciones gubernamentales, incluso, para el uso doméstico.

Para los xi'ói, la agricultura constituye la principal ocupación, en casi todas las comunidades de la pamería, los indígenas cultivan maíz y frijol en los ejidos a los que pertenece cada comunidad. Solo algunos llegan a sembrar caña, calabaza, cacahuate e incluso café en las zonas más cálidas y fértiles. En las zonas secas, los xi'ói siembran nopal y maguey alrededor de su casas.

⁷² *Ibidem.* p.85

⁷³ Para 1995, la región serrana concentraba el 25% del total de ganado bovino del estado.

Ha sido la migración el factor que ha impulsado el cambio acelerado en el nivel económico de la población, contrastando con otros aspectos, el económico ha sido el que presenta más cambios:

“Entre las modificaciones culturales que acarrea esta situación se puede señalar la nueva valoración de los recursos productivos que convierte las características fisiográficas del territorio, antes determinantes, en factor secundario ante el peso de los elementos tecnoeconómicos”.⁷⁴

Aunque esta situación se encuentra más presente en otros municipios queretanos, en los que se concentra casi en su totalidad la infraestructura industrial, en los de la Sierra Gorda, es evidente la presencia de diversos bienes, servicios e innovaciones tecnológicas. Existe un contraste muy pronunciado en el nivel de vida actual de los pobladores de la Sierra Gorda con el pasado rural no muy remoto, es casi un hecho que al salir de la comunidad, las personas, si regresan, abandonen las prácticas agrícolas. Es común que en algunas localidades el factor causal de la migración no sea el económico, sino el deseo individual de algunos jóvenes de obtener status. En el caso de los xi'ói como se verá más adelante, la migración a otro estado o a Estados Unidos, ha respondido a necesidades extremas de sobrevivencia.

2.4. Contexto y Relación Sociocultural de las comunidades Xi'ói de Querétaro.

Es casi improbable que los xi'ói de la Sierra Gorda migren de manera definitiva hacia el sur de la región que habitan, no hay dentro de sus expectativas la intención de buscar oportunidades de empleo en el centro del estado, es decir, en la capital. No se encontró en los censos presencia de este grupo en otros municipios de Querétaro, sabemos, como ya se ha mencionado, que los

⁷⁴ NIETO, *op. cit.* p.p. 116-127

habitantes indígenas establecidos en los municipios serranos de Arroyo Seco y Jalpan de Serra, provienen de San Luís Potosí y como se verá más adelante, existe un puente de comunicación más o menos continuo entre los principales asentamientos xi'ói de ambas entidades, lo que nos da idea de que los “espacios límite” o de frontera, han ido adquiriendo una nueva significación para indígenas y mestizos, los primeros porque reintegran a su cultura el carácter seminómada de sus antepasados y los segundos porque comienzan a vislumbrar un trasfondo en esta presencia inconstante: “la singular situación de los pames en una tierra que en dos siglos pasó de sus manos a la de los propietarios criollos y mestizos”⁷⁵.

En Querétaro, la palabra “pame”⁷⁶ solo la conocen los mestizos de Tancoyol, en las localidades de la región de San Juan Buenaventura y La Purísima, los xi'ói de San José de las Flores son conocidos como “los indios”. Los mestizos reconocen que los indígenas con los que conviven y comparten distintos aspectos de la vida cotidiana, son “buenas personas”, trabajadores y gentes “que respetan a los demás”. La percepción de las autoridades municipales, en las cabeceras y en las delegaciones, es reservada, para las instituciones locales de ambos municipios, la población indígena significa un sector de pobreza más pronunciada con respecto a los demás habitantes de las localidades que se atienden.



⁷⁵ RODRIGUEZ, Gutiérrez Ramiro, “Minorías Étnicas” en *Enciclopedia temática del Estado de Querétaro*, pp.298-299

⁷⁶ Antonio de la Maza (1997), explica que “pame” es la palabra que utilizaban los xi'ói para decir no, concluyendo que a la llegada de los españoles este era el vocablo que más comúnmente pronunciaban los nativos para responder a las demandas o a la simple presencia de conquistadores o misioneros.

En cuanto a la presencia de otras instituciones, en 1992, a través del Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, se crea una residencia en la región xi'ói de Tancoyol con la finalidad de planear y operar diferentes proyectos para beneficiar a la población indígena de la Sierra Gorda, éste módulo es atendido casi siempre por uno o dos técnicos con especialidad en agronomía⁷⁷, el Instituto no tuvo cobertura en Arroyo Seco, municipio donde la población indígena no conocía los programas indigenistas ni a la institución, es hasta el 2004, ya creada la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, cuando se tiene el primer contacto con las autoridades municipales de Arroyo Seco. De las cuatro comunidades mencionadas, Las Nuevas Flores es la única que contiene exclusivamente población de origen indígena, las otras tres son comunidades primordialmente mestizas donde conviven con xi'ói, provenientes casi todos de San Luís Potosí.

La idea original de esta tesis surge entonces cuando conozco Las Nuevas Flores, mi propuesta en ese momento era estudiar la migración indígena de San Luís Potosí a Querétaro, haciendo un análisis de las causas que originaban dichos movimientos, sobretodo porque la zona era una de las de mayor expulsión de todo el municipio, factor que contradecía la atracción que ejercía para los xi'ói esta tierra. Es lógico pensar como Chemín Bässler, que la extrema marginación del Pueblo Xi'ói es consecuencia de su pasado nómada, su conquista y evangelización forzada, su explotación como peones en las haciendas y actualmente, su economía de subsistencia como ejidatarios, jornaleros o migrantes.⁷⁸

Y es que, la población xi'ói en Querétaro, de acuerdo con algunos investigadores, se caracteriza principalmente por su condición de migrantes definitivos, sin embargo, estos grupos, asentados en el estado, tienen también otras características: la mayoría son jornaleros o aparceros que carecen de tierras

⁷⁷ Es un hecho que en la mayoría de los Centros Coordinadores de esta institución, el personal, incluyendo a sus directores responde a un perfil que tiene que ver más con la producción agrícola que con la cultura de estos pueblos, en mayor medida se cuenta con médicos veterinarios y agrónomos.

⁷⁸ CHEMIN, *Op. cit.* p.14

y en apariencia, han ido perdiendo elementos identitarios, aunque un análisis más a fondo podría señalarnos que bajo ciertas circunstancias los xi'ói buscan estrategias de persistencia para salvaguardar su cultura manteniéndola latente, su carácter de grupo minoritario, ha podido crear una falsa imagen acerca de que estas comunidades o familias integradas a localidades primordialmente mestizas, sufren de una aculturación acelerada.

2.4.1. Microregiones y Comunidades Indígenas en la Sierra Gorda

Para tener un panorama más particular del contexto geográfico en el que se encuentran localizadas las microregiones indígenas en la Sierra Gorda, es necesaria su construcción, pues no se trata de zonas delimitadas oficialmente. Sin embargo, al representar ciertos conjuntos de comunidades, áreas geográficas que integran distintos núcleos que incluyen población indígena, se puede hablar de las siguientes:

a) Microregión de Tancoyol: En esta se encuentra la comunidad de las Nuevas Flores, la única en la que no habitan mestizos, además están las localidades de El Rincón, San Antonio Tancoyol y Las Flores, las tres pertenecientes a la Delegación de Tancoyol, Jalpan de Serra y habitadas por mestizos e indígenas. Esta microregión contiene dentro de sí, distintos nichos ecológicos, destacando la presencia de zonas de vegetación baja en las cuales prevalecen los mezquites, los huizaches y algunas especies de cactáceas. Al contar con un sinnúmero de pendientes, resultan comunes los suelos erosionados y pedregosos, con excepción del “Valle de Zoyapilca” y el “Plan de Tancoyol”, que son tierras aptas para el cultivo y que en su mayoría pertenecen a pequeños propietarios mestizos. En general, la práctica de la ganadería es común, siendo después de la migración externa, la segunda actividad económica, misma que se ha visto diezmada desde hace casi veinticinco años. Cuando se construye la primera carretera y se promueven las relaciones comerciales y la oferta laboral en otras regiones y estados, el monopolio económico de algunas familias mestizas se

ha ido viniendo abajo y con esto, el auge del peonaje indígena que, desde principios del siglo pasado había sido una fuente de atracción para los xi'ói de San Luís Potosí.

b) Microregión Valle Verde: También en el municipio de Jalpan, esta zona se compone principalmente por las comunidades de El Pocito, Carrizal de los Durán, San Juan de los Durán y Valle Verde que además funge como delegación. En ésta zona habitan además de indígenas xi'ói, algunas familias teenek. Se trata de un área territorial más fértil que la de Tancoyol, al existir más humedad la vegetación es más variada y abundante, en ella si predomina el bosque de encino y pino, sumándose a la diversidad de la flora el oyamel y el enebro. Existen manantiales y arroyos que casi todo el año cuentan con agua, por ser una región de frontera, las características son semejantes a las que corresponden a la Huasteca. También en esta región la cría de ganado es una actividad importante que activa la economía de algunos de sus habitantes, lo que a su vez ocasiona una creciente deforestación, aunado a la tala clandestina de árboles que practican y de la que se benefician unos cuantos sin que las autoridades lo impidan. Aunque Valle Verde ha sido reconocida como una delegación, antes de 1992, estas comunidades pertenecían a la jurisdicción de Tancoyol.

c) Microregión Buenaventura: Hasta el 2002, San José de las Flores y San Juan Buenaventura, pertenecieron a la delegación de Purísima de Arista, municipio de Arroyo Seco. A partir de ese año, San Juan se convirtió en cabecera delegacional de una serie de pequeñas comunidades y rancherías, siendo San José de las Flores la que contiene mayor número de habitantes xi'ói. La Delegación de San Juan Buenaventura es una de las nueve microregiones que conforman el municipio de Arroyo Seco en el estado de Querétaro, la cual está integrada por las comunidades de Laguna de la Cruz, el Quirino, El Bosque, La Mohonera y San José de las Flores. Existen en la región algunos manchones de bosque de encino, pino y otras especies, pues en las partes más altas destaca la presencia de suelos rojos. Aunque también sus habitantes tiene vocación

ganadera, el ganado mayor es escaso en comparación con las otras dos microregiones, sin embargo, la mayor parte de las familias cuentan por lo menos con ganado menor para su consumo y comercialización. Por encontrarse más cerca de San Luís Potosí que de Jalpan, es más común el intercambio económico con Río Verde. El contacto de estas comunidades con la cabecera municipal se da solo a partir de las autoridades locales.

2.5 Antecedentes de las comunidades xi'ói de la Sierra Gorda.

En el siglo XIX y con el auge hacendario, las condiciones sociodemográficas de la población indígena de la Sierra Gorda se ven debilitadas, esto aunado a la fuerte sequía que se sufre en el norte de la entidad durante casi una década y que según algunas referencias, tiene origen a fines de siglo. Este hecho da como resultado un despoblamiento gradual en la región, mismo que se ve agudizado debido a conflictos armados y epidemias.

De este modo, “el siglo XIX constituya un periodo en el que la antigua población xi'ói desaparece casi por completo del área que tradicionalmente les brindó un espacio de sobrevivencia”.⁷⁹ No obstante durante la primera mitad del siglo XX, se dan una serie de desplazamientos de indígenas xi'ói que marcan una etapa de nuevas oleadas migratorias. Por su ubicación geográfica, Santa María Acapulco, en San Luís Potosí es fuente de estos flujos.

Es necesario no dejar de lado, que para la presente investigación, se abordó a uno de los grupos indígenas con menos población, ya que si bien los xi'ói cuentan con 9,089 hablantes de lengua indígena, representando a nivel nacional el 36º lugar en cuanto a hablantes de lengua materna con respecto a los 62 pueblos indígenas registrados⁸⁰, los xi'ói de Querétaro corresponden apenas al 8%

⁷⁹ RUBIO, Miguel Angel y MILLAN, Saúl. “Los Pames de Querétaro”. en *Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México Oriental*, INI, México, 1995, p.p. 209

⁸⁰ Índice de Desarrollo Social de los Pueblos Indígenas, INI-PNUD. Fuente INEGI 1995.

de la población total registrada⁸¹. Esta presencia, aunque reducida y disgregada, constituye una parte importante para el desarrollo cultural del Pueblo Xi'ói, tomando en cuenta que este sector es precisamente el que representa al grupo en su forma más pura y arcaica conservando el espíritu seminómada de su pueblo. Estos pequeños grupos de indígenas logran que aún hoy en día se considere que las fronteras entre San Luis Potosí y Querétaro sean inestables, flexibles o móviles según sea el caso.

Los desplazamientos de los xi'ói de Santa María Acapulco a la parte norte del estado de Querétaro, tuvieron su origen hace aproximadamente un siglo, durante este tiempo los migrantes indígenas se han ido asentando en zonas diferentes del territorio serrano hasta hace más de una década, cuando los xi'ói que ahora radican en Jalpan fundan las Nuevas Flores. Por otra parte la población indígena de Arroyo Seco, asentada hoy en día en San José de las Flores, comparte territorio con población mestiza, las “primeras gentes de razón” que llegan a esta zona desde fines del siglo XIX y principios del XX dan en ese entonces, trabajo mal pagado a los únicos que lo aceptan: los xi'ói.

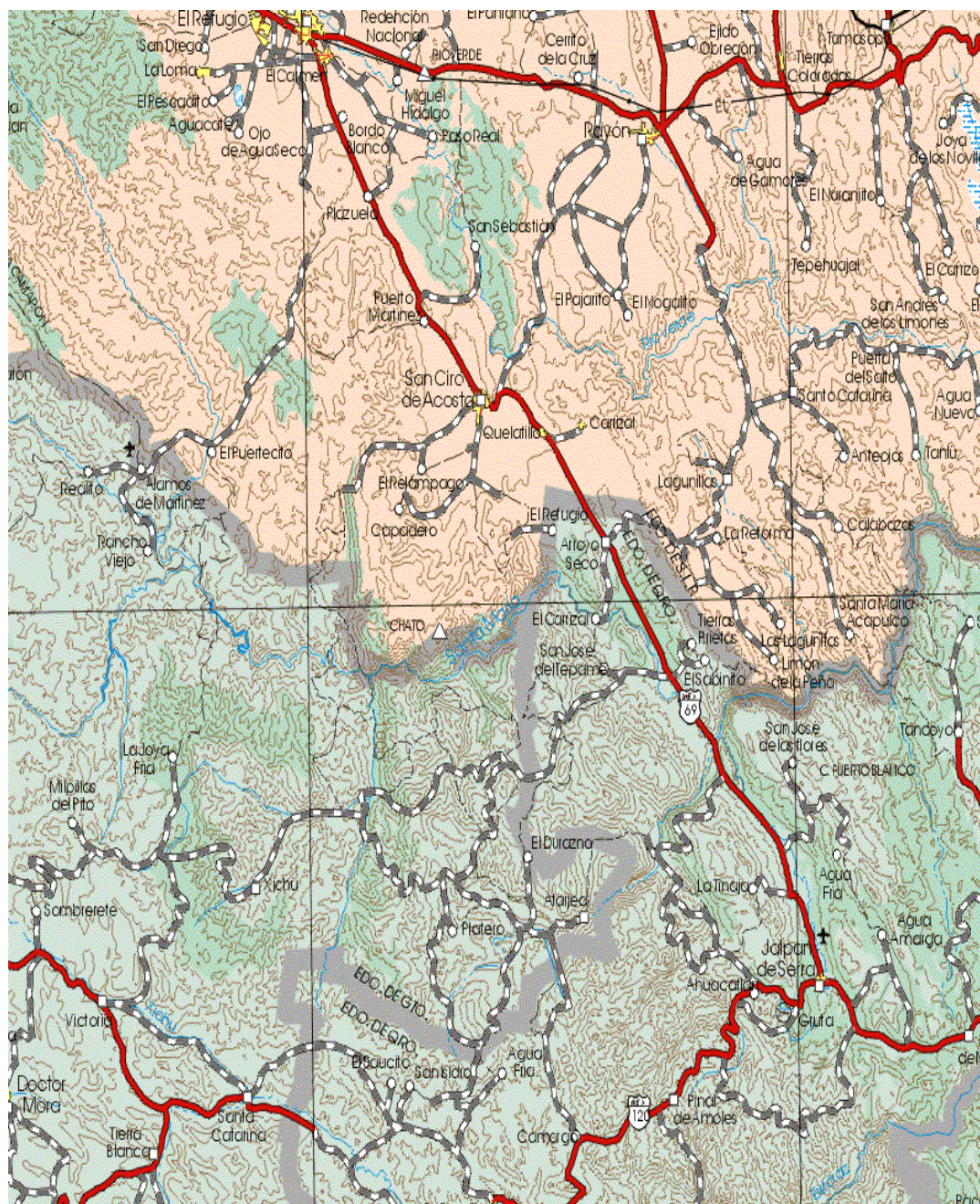
Las migraciones xi'ói a Querétaro, pudieron ser vistas hace más de una década como una recuperación de los territorios originales del grupo xi'ói, algunos ancianos de Santa María Acapulco, suelen referirse a Tancoyol, delegación de Jalpan, como “...un antiguo asentamiento que albergó familias xi'ói, con las que anteriormente mantenían vínculos permanentes. En este sentido, ambas zonas pertenecían a una misma región plenamente integrada tanto en lo geográfico como en lo cultural, que con el tiempo y por diversas razones fue fragmentada social y territorialmente.”⁸²

⁸¹ Es importante considerar que la lengua es el único indicador que el INEGI considera para realizar los conteos poblacionales, la pregunta de los cuestionarios censales, casi siempre se dirige a saber si la persona entrevistada habla una lengua indígena, no si es indígena o si los miembros de su familia lo son, los resultados censales en este sentido son inciertos, por lo menos arrojan resultados que reflejan casi siempre una menor población a la real si tomamos en cuenta que existen otros criterios que pueden utilizarse como la autoadscripción, a la que se refiere el artículo 2º de la Constitución Mexicana.

⁸² RUBIO Y MILLAN. *op. cit.* p.226

Habiendo revisado el proceso de poblamiento de los xi'ói, es necesario no olvidar que este pueblo, desde tiempos remotos ha compartido el territorio y algunas características culturales con otros grupos. Como se verá más adelante,

los indígenas en esta región no han permanecido completamente aislados de su contexto geopolítico, si bien es cierto que hay una tendencia importante a mantener relaciones de parentesco, por afinidad o consanguinidad, son cada vez más comunes los matrimonios entre hombres mestizos con mujeres xi'ói, el caso inverso, mujeres mestizas con varones indígenas, se da bajo algunas excepciones, y es



que en general, la realización de los matrimonios aun suelen ser decisiones que toman los padres de la novia, y la discriminación, tan presente entre los mestizos, no da lugar a que una familia compuesta por “gentes de razón” acepte a un hombre xi'ói como pariente político.

Haciendo una revisión más a fondo y teniendo en cuenta no solo las causas, sino las consecuencias de dichos movimientos internos, considero prioritario el entender los procesos que llevan, a ciertos grupos indígenas a emigrar de su lugar de origen, a zonas donde no existen ventajas económicas aparentes y donde estas minorías étnicas aparecen en medio de un aparente desamparo y aislamiento con relación a la sociedad mayor. Si bien es cierto, que los xi'ói de Querétaro, ante el conocimiento de sus antecedentes próximos pueden ser catalogados como migrantes definitivos, no podemos perder de vista que la mayoría se han convertido en jornaleros sin tierra propia para cultivar.

En general, los xi'ói, mantienen, hasta la actualidad, parentesco consanguíneo con los pobladores de Santa María Acapulco, la mayoría de los que han nacido en Querétaro reconocen un lazo cultural que los une a ese gran núcleo, allá viven sus abuelos, sus tíos, sus padrinos o sus suegros, para allá se fue alguna hermana o se fue un tiempo la madre que tiene que cuidar a la abuela enferma. Sin embargo, más de la mitad de los xi'ói que se encuentran en la Sierra Gorda, han nacido en Querétaro, y es común que los adultos hayan vivido ya en más de un lugar dentro de la región (entre los dos estados), el 48% de los informantes entrevistados, afirmaron haber habitado en más de cuatro localidades distintas y aunque esto podría explicarse por la carencia de tierras propias para asentarse de forma regular, se puede pensar que este problema ha sido resuelto en otros casos con el cambio de vocación laboral o con la migración externa, sin embargo, muchos son los que han permanecido manteniendo esa dinámica de movilidad residencial, aunque eso sí, sin dejar de mantener en su bagaje cultural, la patrilocalidad aplicándola en los solares que llegan a obtener por gestión o adjudicación, compartiendo estos terrenos con la unidad doméstica que casi siempre se conforma de cinco o seis personas, entre hijos y padres, sin descontar la presencia de algún abuelo o entenado, pues la costumbre de regalar o encargar a los niños cuando uno de los padres falta, se presenta en muchas de las familias xi'ói.

CAPÍTULO 3

LOS XI'ÓI EN LA HISTORIA DE LA GRAN CHICHIMECA

La historia de los grupos sociales subalternos es necesariamente desagregada y episódica. No hay duda de que en la actualidad histórica de estos grupos hay una tendencia a la unificación, aunque sea en niveles provisionales; pero esta tendencia se rompe constantemente por la iniciativa de los grupos dominantes, incluso cuando se revelan o se levantan... Por eso, todo indicio de iniciativa autónoma de los grupos subalternos tiene que ser de inestimable valor para el historiador integral; de ello se desprende que una historia así solo puede encararse monográficamente, y que cada monografía exige un cúmulo enorme de materiales a menudo difíciles de encontrar.

Antonio Gramsci, 1934

3.1. Encuentro o confrontación; asimilación o resistencia

Para que los pueblos originarios de América tuvieran que ser reconocidos como “indios” hubo de suceder un choque entre diversas culturas que enfrentarían, como en todo encuentro, a lo propio con lo ajeno.

“Los milenios de Mesoamérica, gloriosa y libre de cualquier sojuzgamiento externo, llegaron a su fin en el siglo XVI. La invasión o conquista española provocó destrucción y trauma. Sin embargo,... los dramáticos acontecimientos ocurridos entre 1519 y 1521, aunque afectaron hondamente a Mesoamérica, no trajeron consigo su total desaparición... Ni la dicha conquista concluyó en 1521 ni tampoco se produjo de repente en 1519”⁸³.

⁸³ LEON-PORTILLA Miguel. “La Conquista de México” en *Arqueología Mexicana*, Vol.IX, Num 51, Septiembre-October 2001, México. p. 21

Si bien, el origen de la mexicanidad para Yañes⁸⁴, es un momento: el del encuentro de España con el México prehispánico que da lugar al nacimiento del “hombre mexicano”, es también la participación de los actores principales: los testigos españoles cristianos y los nativos del territorio conquistado. El encuentro del que habla Yañes queda grabado para generaciones posteriores en verdaderas obras testimoniales, a partir de la lectura e interpretación de dichas fuentes se debate sobre la esencia de ese hombre mexicano, pues, el encuentro del que hablan muchos autores no arrojó un prototipo de hombre en el que pudiéramos reconocer la mexicanidad, más bien dio como resultado la formación de una nación entera en la que predomina la variedad etno-cultural: mexicano es, tanto el mestizo que forma parte del sector dominante de la población, como el indígena que preserva rasgos culturales autóctonos como la lengua y las costumbres de sus antepasados.

Lo que rescatamos de esas obras previas y posteriores a la “Edad Media en México” (como Sáenz llama a la Colonia)⁸⁵, es la posibilidad de referirnos al encuentro todavía viviente que implica entre otras cosas el poder hablar de la problemática de la interpretación; ese español que llega y ese indio que recibe al conquistador, entablan un diálogo que por diferencia de lengua, en un primer momento va a traducirse, casi siempre en el malentendido, a niveles de lo simbólico.

La importancia de la aparición de símbolos para los aztecas, por ejemplo, pone a Cortés al tanto de la principal diferencia entre el pueblo español y los pueblos naturales: son estos últimos, sociedades que se comunican ritual pero ineficazmente:

“Para convencerlos de que dejen el país, Moctezuma siempre les envía oro: pero nada había que pudiera decidirlos más a quedarse... Para desalentar a los intrusos,

⁸⁴ YANES, Agustín. “Crónicas de la Conquista”, Introducción. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

⁸⁵ SAENZ, Moisés. Conferencia: “La Escuela Rural Mexicana”, en *30 Años después*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1978. p.p. 39-48

los guerreros aztecas les anuncian que todos ellos serán sacrificados y comidos, ya sea por ellos mismos o por las fieras... Pero la poca envidiable suerte de sus compañeros no puede tener con los españoles más que un efecto: incitarlos a luchar con mayor ahínco, ya que ahora solo tienen una posibilidad: vencer o morir en la olla”⁸⁶.

Así Cortés llega a comprender hechos como los sacrificios y el suicidio en la guerra, él mismo narra la forma en que los soldados indios se ofrecen a la muerte:

“Y puesto que la artillería hacía mucho daño porque jugaban trece arcabuces, sin las escopetas ballestas, hacían tan poca mella que ni se parecía que no lo sentían, porque donde llevaba el tiro diez o doce hombres se cerraba luego de gente, que no parecía que hacía daño ninguno...”⁸⁷

Cortés se da cuenta que sus propios hombres se desconciertan porque el número de indios, aparentemente, no disminuye, llegando a parecer como si fueran los mismos una y otra vez. Y si bien, los soldados españoles saben ocultar sus intenciones para conseguir lo que quieren, el indio parece conocer la mentira, el grito de guerra que lanzan los aztecas al enfrascarse en una batalla, y cuyo objetivo debió ser el de atemorizar al enemigo, en realidad lo que logra es revelar su presencia y poner en alerta a los españoles, quienes pueden orientarse más, Cortés explica esta forma de pelear al narrar cómo en una ocasión logra escapar del ejército indio:

“...siempre nos seguían de una parte y otra los enemigos, gritando y apellidando toda aquella tierra, que es muy poblada... y otro día partimos, siempre acompañados de gente de los contrarios; e por la delantera y la rezaga nos acometían, gritando y haciendo algunas arremetidas”⁸⁸.

⁸⁶ Citado en “La Conquista de América”, Tzevetan Todorov, p.96

⁸⁷ YAÑEZ, *op. cit.* p.80

⁸⁸ TODODROV, *op.cit.* p.97

El indio parece en todo momento consciente de su superioridad en número y no se detiene a cuidar su propia vida, porque se sabe parte de un todo. Todorov al respecto dice:

“Es que la muerte sólo es una catástrofe dentro de una perspectiva estrechamente individual, mientras que, desde el punto de vista social, el beneficio que rinde la sumisión a la regla del grupo pesa más que la pérdida de un individuo”⁸⁹.

Cortés podía entender que el indio muriera con resignación y aceptara la muerte propia, si no con ilusión, sí sin desesperación, para eso vivía después de todo. La Corona española en nombre de Dios aprovechará estas circunstancias para conquistar, el medio será parecido al utilizado más tarde por Sahagún, el del conocimiento de la cultura extraña, pero a diferencia de él, Cortés pretenderá que el indio interprete el mito del retorno de los dioses como el destino de los pueblos indios conquistados mientras que el evangelizador antepondrá siempre “el error” en el que el indio ha vivido por siglos enfrentándolo a la supuesta verdad de la religión cristiana. Sin embargo, Sahagún va a demostrar no sólo que el indio tiene una capacidad y sensibilidad enormes para cultivar el espíritu, sino que además señala el camino por el cual el proyecto colonial debe seguir: el de la asimilación.

Villoro explica cómo Sahagún llega a proponer esa solución y dice que el hecho de que éste logre basar su historia en las narraciones directas de sus informantes y las transcriba fielmente, no implica que su intención sea la de permitir la idolatría, muy por el contrario, la asimilación que pretende para el indio terminará por destruir su mundo “sobrenatural” y con él, irremediabilmente el natural:

“Lo sobrenatural embebía tan profundamente todos los aspectos de la civilización indígena... El mundo natural del indígena no podrá sobrevivir a la destrucción del

⁸⁹ *Ibidem* p.74

sobrenatural... Así al destruir la idolatría, destruyéndose también aquella magnífica sociedad que... había alcanzado alto grado de virtud y sabiduría”⁹⁰.

Si para él, el Dios de los cristianos es superior y único, el sentimiento religioso de los indios es más fuerte.

”Si aquella manera de regir no estuviera tan inficionada con ritos y supersticiones idolátricas, paréceme que era muy buena; y si limpiada de todo lo idolátrico que tenía, y haciéndola del todo cristiana, se introdujese en esta república indiana y española, cierto sería gran bien...”⁹¹

Cuando Sahagún se llega empapar de la cultura que estudia, ya no puede emitir juicios como: demoníaca, perversa o maligna para calificarla, llegando a lamentar que la pérdida de las costumbres nativas sea la única salida para contribuir a la propagación de la cultura occidental.

A través de los ejemplos descritos, sabemos hoy que el actual estudio de las diferentes culturas indígenas debe comprender la existencia de un pasado que influye en cada una de manera particular, no debería hablarse en todos los casos de un encuentro como del choque de dos grupos distintos que engendran al mexicano actual.

Lo elementos adquiridos a partir de la conquista se manifiestan no sólo en el mestizaje, sino también en cada una de las minorías étnicas de México, el proceso histórico de los distintos pueblos que desde la época prehispánica se han desarrollado en el territorio mexicano, responde a una serie de factores que les da

⁹⁰ VILLORO, Luis. *Los Grandes Momentos del Indigenismo en México*, SEP, Lecturas Mexicanas. México, 1987. p.76

⁹¹ SAHAGÜN, Bernardino. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Libro II. Editorial Porrúa, México, 1956. p.245.

características particulares, así, los principales grupos mesoamericanos fueron asimilando a través del tiempo y de la imposición, una nueva cultura, cada pueblo partiendo de mecanismos de adaptación diferentes: mientras que para muchos pueblos mesoamericanos, la asimilación y aculturación, fueron entre otros aspectos, el factor determinante que les permitió conservar la vida, para los pobladores aguerridos de Aridoamérica, la resistencia a ser sometidos se impuso, dando así otro matiz a la conquista.

Sabemos que el término “pame”, proviene de la forma negativa del idioma xi’óï, ya Gonzalo de las casas, durante la Gran Guerra Chichimeca señala, que fueron los españoles quienes llamaron así a cierto grupo indígena por ser una de las palabras que con más frecuencia mencionaban y que en su lengua quería decir simplemente “no”⁹².

El nombre con el que ellos mismos se identifican en xi’óï, cuyo significado, según Chemín, se desconoce aunque Soustelle asegura proviene del término “yoi” que significa “hombre”⁹³.

Antonio de la Maza, explica que “pame” (o “muep”, que repetido varias veces termina escuchándose como “pamue” o pame) es la palabra que utilizaban los xi’óï para decir “no”, concluyendo que a la llegada de los españoles, éste era el vocablo que más comúnmente pronunciaban los nativos para responder a las demandas o a la simple presencia de los españoles, conquistadores y misioneros.⁹⁴

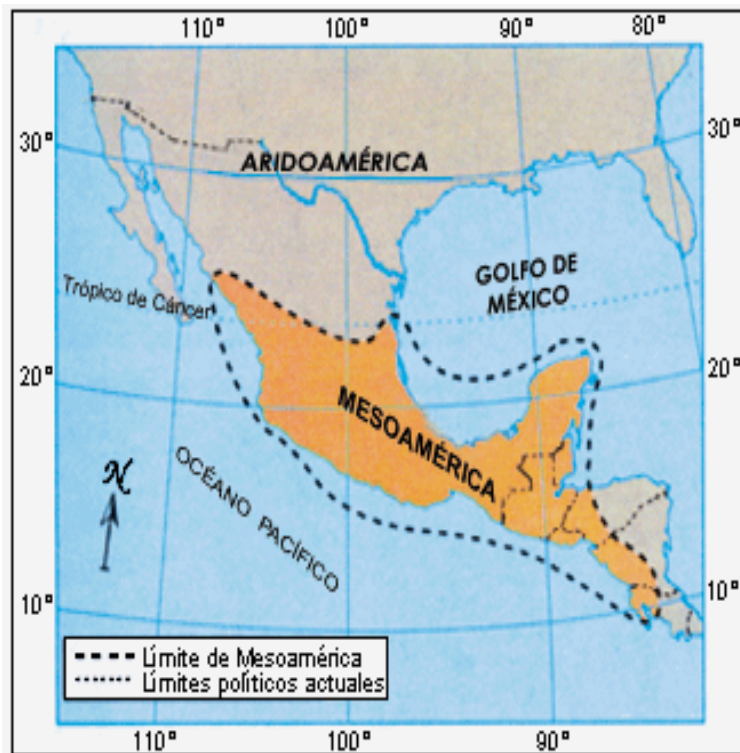
⁹² LAS CASAS, Gonzalo de. “Guerra de los Chichimecas” en Anales del Museo Nacional de México, Segunda época, Tomo I. México. 1903.

⁹³ CHEMIN, *op. cit.* p.6

⁹⁴ DE LA MAZA, Antonio. “La Nación Pame”, en La Sierra Gorda: Documentos para su Historia, Vol. 2, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1997.

3.2. La Gran Chichimeca, territorio fluctuante: antecedentes prehispánicos de los grupos xi'ói.

Querétaro está ubicado en la franja fronteriza que, en la época prehispánica dividía a Aridoamérica de Mesoamérica.⁹⁵ Si tomamos en cuenta los orígenes y la historia de la población de la Sierra Gorda, ésta aparecería desde el periodo preclásico como una zona de posible frontera, defensiva contra invasiones externas por parte de algunos grupos mesoamericanos, encontrándose en la parte norte del estado de Querétaro, vestigios arqueológicos que confirman una relación con los olmecas de Tabasco y del sur de Veracruz:



“Esta presencia de artículos foráneos prueba la relación que existió desde hace 3 000 años entre nuestra área serrana y otras zonas dentro del conjunto mesoamericano, aunque ignoramos si el intercambio se realizó por trueque, sistemas complejos de mercadeo mediante la utilización de la moneda, o por incursiones bélicas y saqueos”⁹⁶.

De igual forma, algunas investigaciones realizadas en la zona han dejado a la vista restos arqueológicos semejantes a los encontrados en el norte de nuestro país, los cuales son sumamente sencillos comparados con las grandes obras del Centro y el Sur. Por lo general, se trata de campamentos simples, cuyos

⁹⁵ Paul Kirchhoff escribió un interesante artículo titulado “Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y características culturales”, documento que puede ser considerado uno de los más fructíferos para definir en términos culturales y geográficos la vasta área donde diversos pueblos compartieron una misma tradición. Es Paul Kirchhoff quien introduce el término “Mesoamérica” para designar aquella región o área cultural cuyos límites geográficos los conformaban los Ríos Pánuco, Lerma y Sinaloa al norte y la península de Nicoya en Costa Rica, al sur.

⁹⁶ NIETO, *op. cit.*, 1986, p.43

habitantes practicaban la pintura y el grabado rupestre. Acerca de este periodo anterior a las primeras culturas sedentarias en la Sierra, Parsons⁹⁷ señala que los indicios de poblaciones densas son escasos en contraste con lo que para el primer milenio a.C. ya se localizaba en Mesoamérica, además del periodo preclásico o formativo ya descrito, propone las características principales de otros tres, que para la comprensión del presente apartado será necesario tomar en cuenta:

Clásico: (200-700 dC): Desarrollo de las primeras sociedades sedentarias basadas en la agricultura y vinculadas con zonas importantes del sur y centro de México. Aumento en cuanto a los sitios con poblaciones densas.

Epiclásico y Posclásico temprano (700-1100 dC): Florecimiento cultural con notable desarrollo de centros rituales y administrativos, intensificación de la agricultura y expansión demográfica. Nivel de complejidad equivalente al de Mesoamérica nuclear.

Posclásico medio y tardío (1100-1520 d): Nuevamente marginalidad en relación a Mesoamérica, pérdidas demográficas importantes, declinación del urbanismo, poca interacción con el imperio azteca y el tarasco.

Para iniciar la historia con el orden descrito, será importante tomar en cuenta que muchísimo tiempo antes de la Conquista, durante el periodo Preclásico en la Sierra Gorda, se fue logrando la domesticación de algunas plantas, reduciendo la frontera cultural entre cazadores-recolectores y los agricultores sedentarios, quedando bien delimitado el territorio de Aridoamérica, el cual iniciaba en el norte de México llegando hasta algunas zonas del sur de lo que hoy es Estados Unidos de Norteamérica⁹⁸. En general, esta área por contar con pocas lluvias, era poco apta para la agricultura, lo que explica en gran medida que sus pobladores no podían establecerse de manera definitiva. Sigue considerándose que hasta el periodo clásico, la Sierra Gorda formó parte del área mesoamericana

⁹⁷ PARSONS, Jeffrey. "El Norte Centro de México como zona de transición entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca desde el Formativo hasta el Posclásico" en *Estudios de Cultura Otopame*, UNAM, 1998, p.67.

⁹⁸ Las fronteras de Aridoamérica respecto a Mesoamérica fueron Sinaloa, Nayarit, así como la parte norte de los estados de Guanajuato, Querétaro e Hidalgo en el altiplano y Tamaulipas.

basándose su desarrollo primordialmente en actividades mineras quedando la agricultura concentrada a la supervivencia de los habitantes; tomando en cuenta que el ciclo agrícola era el de una cosecha anual e influidos por los nómadas, los agricultores podían realizar otras actividades como la minería y por supuesto, la recolección y la caza.

Durante el periodo clásico, además de los grupos nómadas, comienza a destacar la existencia de algunos centros importantes como Quirambal, Toluquilla y Ranas, mismos que presumiblemente fueron construidos por grupos relacionados con culturas del Golfo y el Altiplano Central⁹⁹, en relación, la comparación de los juegos de pelota presentes en la Sierra Gorda con los existentes en Tula y Xochicalco, alientan esta hipótesis.

Son precisamente los nahuas de las grandes civilizaciones del Altiplano Central quienes llamaron “chichimecas” a las muy numerosas etnias que vivían al norte del territorio mesoamericano. El concepto de chichimeca se relaciona a la vez con un lugar: el norte, y con una forma de vida: la de cazadores-recolectores, para los representantes de las grandes civilizaciones mesoamericanas, el término chichimeca llega a tener el sentido de bárbaro, aunque al mismo tiempo los aztecas y demás grupos nahuas eran orgullosos de sus antepasados chichimecas, quienes habían emigrado de tierras norteñas¹⁰⁰. Fue también en el periodo clásico que se desarrolló la minería en la Sierra Gorda, pues se comienza con la elaboración de herramientas para la extracción de minerales como el cinabrio, que es la mena del mercurio.

La comercialización de dichos materiales, provocó un intercambio con otras culturas, incluyendo la huasteca, de la cual se encuentran indicios en Tancoyol.

⁹⁹ De acuerdo a Marta Eugenia García, restos arqueológicos encontrados en los centros mencionados, permitieron formular la hipótesis de que los asentamientos se debieron a una estrategia de expansión hacia la costa de los teotihuacanos, floreció entonces una cultura olmeca-teotihuacana que terminó sus días con la declinación de Tula. (1999, p. 23-26)

¹⁰⁰ Aún en la memoria de las comunidades se resalta con orgullo y como hecho, la existencia de un linaje familiar que demuestra sus orígenes bárbaros.

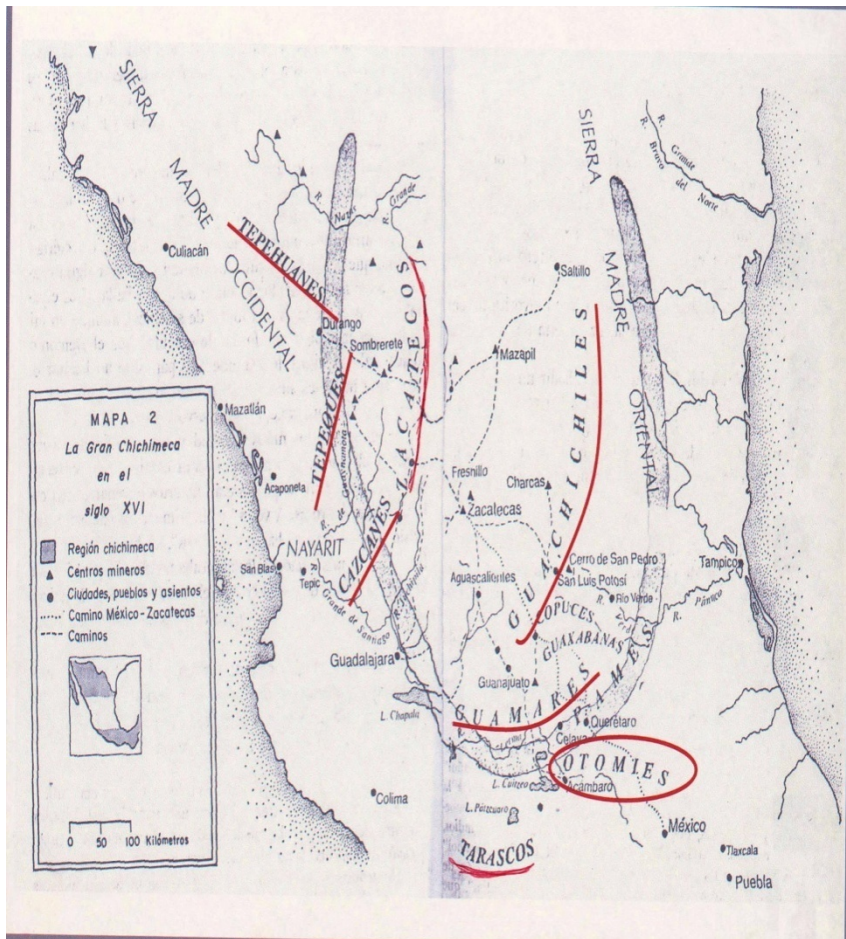
Es importante tomar en cuenta que en este periodo se presenta constante la autoconversión de los cazadores recolectores en agricultores, lo que podría explicar, sin ninguna migración de por medio, el crecimiento de distintos sitios, las migraciones masivas y temporales que en el preclásico venían del norte, se transformaron en una expansión de la gran frontera nutrida de la gente que huía de la represión teotihuacana con su imposición de tributo.

Según el Códice Ramírez, los xi'ói fueron los pobladores más antiguos de México que guerrearon con migrantes toltecas, olmecas, mayas y con las siete tribus del norte. Los mexicas jamás pudieron someterlos en su totalidad. Los grupos otopames no ocupaban terreno mesoamericano, sino que habitaban más al norte, en territorios que hoy conforman los actuales estados de Querétaro, Guanajuato, San Luís Potosí y Nuevo León. Es decir, que los xi'ói migraron desde el Norte hasta el territorio en que los encontró la Conquista. Los mismos xi'ói de Santa María Acapulco, piensan que sus antepasados eran gigantes antropófagos a los que les asignan la construcción de los cues hallados en la zona, también creen que estas gentes fueron exterminadas por un diluvio. Sin embargo, el mito está construido con elementos pertenecientes a otras sociedades, se ha concluido que los restos arqueológicos son de origen huasteco o mexica, aunque no se debe descartar que los mismos xi'ói de la antigüedad se hubiesen transculturalizado adoptando entre otras cosas la arquitectura.

Según Muñoz, que realizó un estudio en antiguos asentamientos partiendo de la cerámica encontrada en Tancoyol, Concá, Jalpan y Arroyo Seco, resulta difícil y aventurado fijar un origen para los grupos asentados en la zona de la Sierra Gorda, aunque Soustelle sugiere que en Ranas se pueden encontrar rasgos olmecas y teotihuacanos, mientras que Heldman relaciona a estas poblaciones con la cultura del Tajín. Lo que la autora asegura es que la zona estuvo poblada por grupos sedentarios dedicados a la agricultura y poseedores de una cultura avanzada que mantenían relación con otros pueblos mesoamericanos

como los de la Huasteca. Michelet nos habla de que los principios de dicha ocupación sedentaria bien pueden situarse en los primeros años del siglo VI de nuestra era¹⁰¹. Los hallazgos en la zona hacen posible pensar que los rasgos culturales aportados por los grupos mencionados se hallan mezclados con los rasgos propios de los antiguos habitantes de la región *“produciéndose entonces un pueblo de civilización peculiar que se manifiesta en algunos restos arqueológicos...”*¹⁰²

En el caso de los hallazgos hechos en Tancoyol, se encontró que se trata de poblaciones conformadas a partir de migraciones de diversos grupos étnicos, durante diferentes épocas y con distintos estadios de desarrollo cultural; desde grupos de cazadores recolectores, hasta miembros de culturas avanzadas. En la época colonial, la región bien pudo haber servido como zona de refugio para indígenas que huían de la conquista europea. Sobre todo la parte norte del estado de Querétaro, que fue lugar de asentamiento de varios grupos nómadas, entre ellos, xi'ói, ximpences, jonaces, guamares, cazcanes, zacatecos, guachichiles y maxorros, todos estos conocidos con el apelativo común de chichimecas.



¹⁰¹ MUÑOZ, Espinoza Ma. Teresa. “Material Cerámico de la Sierra Gorda”, en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*, Colección Cuarta de Forros, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994. p.p.24.32
¹⁰² *Ibidem*. p.28

En la historia de Mesoamérica, son evidentes diversos movimientos de distintas culturas que interactuaban de forma dinámica, comercial, política y socialmente, es decir, ninguna cultura mesoamericana queda exenta del contacto y el intercambio cultural; así, los pueblos de Aridoamérica entre los que estaban los chichimecas, también se encontraban vinculados a los mesoamericanos, sobretodo si pensamos en el hecho de que la mayoría de estos grupos eran nómadas y llegaron a atravesar las fronteras entre ambas áreas, llegando algunos grupos del norte a asentarse en Mesoamérica.

Las principales ocupaciones de dichos grupos fueron la agricultura, la minería y el comercio, que como ya se mencionó, los hacía viajar hasta lugares tan alejados como la costa del Golfo o el Valle de México. Hasta el periodo clásico, la Sierra Gorda forma parte del área mesoamericana y su territorio comienza a ser habitado por grupos relacionados con Teotihuacan y con culturas del Golfo. Para el posclásico la parte norte de la Sierra sigue funcionando como frontera, ahora de la nueva hegemonía central representada por Tula. Durante este periodo culturas como las del Tajín y la Huasteca en el norte y la otomí proveniente de Tula en el sur, influirán en la región, por otra parte, se manifiestan las primeras migraciones de grupos nómadas chichimecas provenientes del norte del país, temidos por su fama de belicosos, nómadas dedicados a la caza y la recolección que casi no practicaban la agricultura.

Durante el periodo posclásico temprano, también llamado *periodo histórico* o *tolteca-chichimeca*, surgieron diversas movilizaciones de grupos seminómadas que provenían del norte, es decir, de la vasta extensión de Aridoamérica hacia el centro de Mesoamérica. Se cree que estos pueblos cuando encontraban lugares propicios donde establecerse, desarrollaban grandes

civilizaciones como ocurrió con los toltecas¹⁰³, quienes originalmente eran *chichimecas* que dominaron a los pueblos de la región del hoy estado de Hidalgo y crearon una gran cultura.



Para la mayoría de los grupos mesoamericanos, la economía se encontraba basada en un sistema primordialmente agrícola que les permitía prácticas como el comercio o el pago de tributos, sin dejar de encontrarse íntimamente ligados a los aspectos rituales que revestían las relaciones sociales y

¹⁰³Según el Informe "La Arquitectura del Arte de Gobernar en la Antigua Tula" (1999) presentado a FAMSÍ (Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies) por Cynthia Kristan-Graham, existe infinidad de términos confusos en torno al término "tolteca" que se usa con tanta frecuencia y tan libremente que hace ya mucho tiempo que carece de todo significado semántico. En la literatura, la palabra "tolteca" se ha usado para describir: un habitante de Teotihuacán o Copán; un heredero de Teotihuacán; una vaga cultura entre el Epiclásico y el Posclásico Temprano del México Central; un habitante de Tula, Hidalgo; y un habitante de la mítica Tollán., sin embargo, en alguna época se pudo designar como toltecas a personas civilizadas o artistas, así como para referirse a personas con conocimiento.

políticas¹⁰⁴, los habitantes de la Sierra Gorda, no podrían haber escapado a este régimen de no ser por el aislamiento, sin embargo, si desde el periodo clásico la agricultura se había comenzado a intensificar y extender, el comercio permitió una continua relación entre los pueblos de distintas regiones.

El sedentarismo, cada vez más común como estilo de vida en el centro-norte, permitía desarrollar estructuras complejas de organización para las que la acumulación de excedentes era el objetivo principal. Ahora bien, si las culturas del norte-centro, podían conservar cierta independencia del resto de Mesoamérica y su interacción queda comprobada por los datos arqueológicos, ¿cuál sería la relación con el norte más lejano?, esto tomando en cuenta que, de acuerdo con Parsons¹⁰⁵, no existe influencia ni en San Luís Potosí, Querétaro o Guanajuato de centros como el de Casas Grandes, Chihuahua, por mencionar alguno, pero si en el periodo posclásico tardío comienza la decadencia de los pueblos del centro-norte debido, según investigadores a cambios climáticos, la presencia de los cazadores-recolectores aunque debilitada, puede cobrar fuerza a partir del mestizaje entre esos pueblos norteños y los chichimecas favoreciendo a estos pueblos ahora de seminómadas.

Tras el desmoronamiento en el siglo XII de la hegemonía tolteca en la frontera norte de Mesoamérica, los corredores de entrada hacia el Altiplano y los Valles quedaron abiertos, filtrándose los grupos norteños nómadas, así como grupos de migrantes sedentarizados.

Hasta el siglo XVIII, la zona sufre las invasiones guerreras de los grupos nómadas de Aridoamérica y con éstas, las nuevas influencias culturales se adhieren a las ya establecidas por parte de los pueblos del Golfo, los chichimecas comienzan a vivir un proceso de sedentarización que los lleva a fundar un señorío que se extendía desde el Valle de México hasta Cuautitlan, Texcoco y Tlaxcala, encontrándose su sede en Tenayuca. Así los xi'ói interactuaron con otros grupos adquiriendo elementos mesoamericanos e influyendo en los otomíes del Valle de

¹⁰⁴ BARBOSA, Ramírez Rene. *La Estructura Económica de la Nueva España*, Siglo XXI, México, 1971. p.20

¹⁰⁵ PARSONS, *op. cit.* p. 58

Mezquital y norte de Querétaro, haciéndolos, según los españoles, diferentes de los otomíes “mansos” de influencia cien por ciento mesoamericana.¹⁰⁶

Para 1440, el territorio de la Sierra Gorda, funge como barrera para defender de los ataques de los chichimecas y de los tarascos al reino de Moctezuma Ilhuicamina, que ya había conquistado la región otomí. Los otomíes han sido desde su origen incierto, una nación mesoamericana importante, que ya desde hace más de siete siglos ocupaba por lo menos la parte sur de Querétaro, fracción perteneciente al reino de Xilotepec. Desde esa época, los otomíes ya eran considerados como cultivadores superiores, con tecnología adecuada tanto para riego, como para temporal y de patrón alimenticio basado en el consumo del maíz¹⁰⁷. Si bien es cierto que los otomíes eran tributarios de los mexicas, siempre fueron respetados y reconocidos como hábiles guerreros, poseedores de una rica cultura y una sociedad bien organizada.

3.3. Conquistados y conquistadores: la colonización de la Sierra Gorda

3.3.1 La encomienda en la Sierra Gorda: Tributo y Resistencia

Ha sido necesaria la recapitulación histórica de los grupos de la región, para comprender la naturaleza inestable, territorialmente hablando, del grupo xi'ói comparándola con la de otros grupos primordialmente sedentarios; si pensamos en las fronteras como la delimitación territorial de un grupo social, será difícil comprender el caso de los xi'ói y en particular la cuestión de un proceso cultural que no termina con la conquista. Al ocurrir el primer contacto europeo, el universo mesoamericano tenía como límites el río Sinaloa al noroeste y el río Soto la Marina en el noreste. La frontera cultural caía profundamente sobre el centro de México, conteniendo un blasón habitado más que nunca por los grupos dispersos de cazadores-recolectores. La mayoría de las invasiones chichimecas que se

¹⁰⁶ *Diagnóstico Sociocultural del Estado de Querétaro*, Gobierno del Estado de Querétaro, SEP. México, 1998. p. 47

¹⁰⁷ NIETO, *op. cit.* 1986. p. 38

produjeron en distintas etapas nunca fueron completas, pues sólo abarcaban pequeñas zonas de Mesoamérica central y se daban de forma intermitente. Para el siglo XVI, el Señorío de Xilotepec se presentaba hacia el sur como el límite de la frontera entre los pueblos del norte y los señoríos aliados al imperio de Moctezuma II.¹⁰⁸

Algunos pueblos del valle de México aceptaron la invasión de los chichimecas y se unieron a ellos, pero otros, resistieron por mucho tiempo a estos grupos nómadas. Los otomíes, por ejemplo, prefirieron convertirse en tributarios renunciando a su independencia, contrariamente a los chichimecas, que ya desde antes de la llegada de los españoles a la sierra y el semidesierto, dominaban esta región, un poco, como se ha revisado, por el decaimiento de los principales centros de grupos vinculados a Mesoamérica, pero también y sobretodo, por la contracción de las fronteras mesoamericanas hacia el sur.

Es necesario hacer una distinción entre el concepto chichimeca como denominación de ciertos grupos bárbaros de la del toponímico destinado a el linaje de Xólotl. Y es que autores como Carrasco señalan que los chichimecas de Xólotl hablaban xi'òì¹⁰⁹. El mismo autor afirma que dentro de las categorías más conocidas para clasificar a los pueblos del México antiguo están la chichimeca y la tolteca, siendo estos últimos los pueblos conectados con la ciudad de Tollan que después de la salida de Quetzalcóatl se dispersaron. Los chichimecas eran los pueblos de antecedentes cazadores que se situaban más allá de la frontera mesoamericana, sin embargo también eran chichimecas aquellos grupos que desde Mesoamérica se extendieron hacia el norte regresando al su después de la caída de Tollan. Sahún señala que había tres tipos de chichimecas: los cazadores-recolectores, los que convivían con otros pueblos, conocidos como tamimes y que además de cazar, conocían la agricultura y hablaban distintas lenguas y los

¹⁰⁸ Acerca de los otomíes y su relación durante el siglo XVI con la triple alianza (Texcoco, Tlacopan y Tenochtitlán) y otros señoríos como Apam y Atotonilco en *Estructura Político Territorial del Imperio Tenochca* de Pedro Carrasco, UNAM, México, 1996 .

¹⁰⁹ CARRASCO, Pedro. "Los Otopames en la Historia", en *Estudios de Cultura Otopame*. Instituto de investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1998, p.31

otomíes, a quienes también se les denominó así.¹¹⁰ Los teules-chichimecas de Xólotl, serían entonces los antepasados de los pames, tomando en cuenta que el reino llegó hasta el siglo XIV. A partir del XV, la denominación chichimeca se aplicará para definir a los grupos nómadas y tendrá la denominación directa de la gente que proviene de un linaje, “el de los perros”.

Con la caída del señorío de Oxitipa¹¹¹ ahora a manos de los españoles, se logra dar el primer paso para realizar el proyecto colonizador que habría de llevarse a cabo en la única región pendiente de someter, sin imaginar que se estaba iniciando una de las guerras más largas de la historia. En 1522, los xi’ói y los jonaces, además de los huastecos y los mexicas de Jalpan y Tancoyol, se encuentran con los españoles, este acontecimiento solo es posible porque es precedido de una serie de alianzas con los otomíes y los tlaxcaltecas, quienes apoyan a los extranjeros y terminan por conquistar esta zona tan importante para los habitantes de la Sierra Gorda, debido al intercambio cultural, económico y sobretodo, a la presencia de los grupos huastecos que coexistían ya desde entonces con los xi’ói y otros chichimecas.

Antes de proseguir, tenemos que entender que la guerra no da como resultado la encomienda, sino que ambas se van presentando de forma alterna, junto con la labor misional. Mientras que los militares se encargan de someter por la fuerza, los conquistadores de alto rango requieren de apropiarse, en nombre de la corona, de los bienes y territorios más importantes y significativos, a fin de debilitar el poder de los habitantes originales, quienes tienen al final dos caminos a elegir: la conversión o la destrucción.

En general, en territorio mexicano, la encomienda y posteriormente la hacienda provocaron el despojo de los mejores terrenos de los indígenas,

¹¹⁰ *Ibidem*, p.30

¹¹¹ Desde 1491, Oxitipa estaba en manos de los mexicas.

tornándose éstos en obreros del campo bajo circunstancias rigurosas.¹¹² El origen de las haciendas se remonta hacia las primeras mercedes de tierras¹¹³ que, a partir del siglo XVI, la Corona Española otorgó a sus soldados de más alto rango, consolidándose junto con la encomienda, como sistemas de propiedad rural característicos del México Novohispano; la encomienda daba derecho a quien la tenía, principalmente jefes militares, a recibir tributo y mano de obra indígena por un periodo de una o dos vidas (heredable a dos generaciones)¹¹⁴. A cambio del tributo, el encomendero debía pagar un cura que diera a los pueblos la doctrina cristiana. Además de ser una recompensa para los jefes españoles, la encomienda era un instrumento del gobierno español para que los pueblos indios fueran conociendo y obedeciendo las leyes españolas. Esta nueva legislación cambió radicalmente el patrón de tenencia de la tierra, dando como resultado el reparto de las tierras y propiedades de la mayoría de las haciendas; distribución que a partir de entonces, se ha visto caracterizada por una infinidad de problemas económicos y administrativos de los entonces recién formados *ejidos*.

Los caciques indios más importantes eran naturales de Xilotepec y Querétaro, entre ellos figuraban Don Hernando de Tapia y Don Nicolás de San Luís. Precisamente después de esta guerra, fueron Jalpan y Tancoyol, los primeros que Cortes encomendó; a Mario Guzmán, en 1525 y a López de Mendoza, en 1535. Estos tributaban especies y productos¹¹⁵, más tarde, Cortés mismo se adjudicaría la encomienda de Oxitipa y con esto el derecho al tributo y al pago de impuestos, sembrando así “... *el rencor de pames, huastecos y jonaces*,

¹¹² VAN DE FLIERT, Lydia. *Otomí en busca de la vida. (ar ñaño hongar nzaki)*. Colección Encuentro 6, Ejemplar 2. Universidad Autónoma de Querétaro. Cerro de las Campanas. Querétaro, Qro. 1988. p. 45.

¹¹³ Se trata de la remuneración por servicios militares, cumpliendo con ello además, con el objetivo de poblar y defender las tierras conquistadas. Estas recompensas eran solicitadas y en su caso demandadas por los soldados. Una vez adquiridas, podían ser vendidas después de doce años, por lo que adquirir varias mercedes juntas daba pie a la creación de importantes complejos conocidos más tardes como “haciendas”. Ver Ferrusca, Beltrán Rita. Tesis: *La Tenencia de la Tierra en el Marquesado del Valle. Siglos XVI y XVII*, p.129-138.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 129

¹¹⁵ En una relación de Francisco del Paso y Troncoso, citada por Samperio en “Región Centro-Norte: La Sierra Gorda” (1989), se refiere que en 1547 Tancoyol contaba con tan solo 20 indios que “...dan tributos... tres cargas de ropa y diez y ocho petates de axí y tres cántaros de miel y doce sábanas y sesenta cueros de venado...” Los productos derivados de la caza son muy mencionados en relaciones de tributos que realizaban los grupos de cazadores-recolectores que iniciaban un proceso de sedentarización de acuerdo a Samperio.

*quienes se mantuvieron bajo el regimen de la encomienda hasta la guerra chichimeca...*¹¹⁶,

Para el siglo XVI el grupo más numeroso y de mayor antigüedad en Querétaro era el de los otomíes.¹¹⁷ En 1532 se funda Tolimán¹¹⁸, dentro de su territorio en ese entonces ya convivían culturalmente grupos diversos, en su mayoría de origen chichimeca. En ese año, con la llegada de los españoles, estos pueblos tuvieron que enfrentarse no solo con aquellos extraños que querían lograr a toda costa su sometimiento, sino también con otro pueblo de naturales: los otomíes aliados procedentes de Xilotepec; Tolimán se convirtió así en una zona estratégica para la próxima conquista, la de la Sierra Gorda.

Es posible que los otomíes del semidesierto, con la instauración de las encomiendas, no se vieran como en otras regiones indígenas del país, integrados totalmente a la nueva forma de gobierno impuesta por la Corona, debido principalmente a que la reducida riqueza de los territorios no atrajo una significativa migración de españoles.

Aunque la mayoría de los antiguos habitantes nómadas se desplazan hacia el norte con la finalidad de resistir a la conquista, muchos son integrados al nuevo sistema, no en vano hasta la fecha, los otomíes de Tolimán, a diferencia de los del sur, poseen dentro de su bagaje cultural ciertos aspectos y características propias de los grupos nómadas que existieron en la región, de cierta forma pueden considerárseles otomíes *chichimequizados*¹¹⁹.

Para 1550 estalla la guerra de los extranjeros contra los chichimecas. En este mismo siglo, en el año de 1586, el capitán Carvajal es castigado por hacer

¹¹⁶ GARCIA, Ugarte Marta Eugenia. "Breve Historia de Querétaro", Colegio de México/ Fideicomiso Historia de las Américas/ Fondo de Cultura Económica, México, 1994. p.p. 34-35

¹¹⁷ DAVILLE, Selva Landero. "Querétaro", UNAM, México. 2000. p.p. 15-16

¹¹⁸ RESENDIZ, García Francisco. *Municipio de Tolimán. Querétaro Visión de sus Cronistas*, Gobierno del Estado, México, 1997. p. p. 9-11

¹¹⁹ PIÑA, Perrusquia Abel Tesis: *La Práctica Religiosa Otomí: Procesos Culturales de Adaptación y Cambio en Tolimán, Querétaro*. UAQ. Querétaro, 1996.

esclavos a los naturales de la región, hecho que queda constatado en la Real Cédula de Felipe II. De acuerdo con las relaciones geográficas de Michoacán del siglo XVI, Nicolás de San Luís junto con otros caciques como Fernando de Tapia, ambos recibieron títulos de capitanes y vencieron a los indios chichimecas y ganaron para la Corona Española lo que hoy se conoce como Santiago de Querétaro, además de Apaseo y Acámbaro¹²⁰.

Así como Fernando de Tapia, otros caciques indígenas gobernaron tierras consideradas en ese entonces, parte de “La Gran Chichimeca”. Conin, después conocido como Don Hernando de Tapia, fundó poblados indios en Querétaro que funcionaron como bastiones para la defensa contra los chichimecas y para proteger los caminos que conducían a las minas del norte. El hijo de Hernando, Diego de Tapia, prestó sus servicios en la pacificación de la frontera chichimeca:

“... sirviendo con sus propias armas y caballos como jefe de los otomíes de Querétaro. Don Diego heredó las tierras de su padre y su título de Capitán General... y continuo la labor de su padre efectuando entradas en el norte.”¹²¹

El lado mezquino y violento del cacique otomí, es retratado por Wright a través de la transcripción del *Mandamiento de Amparo a los Chichimecas en Querétaro*, expedido por el Virrey Luis de Velasco en 1564, podemos considerar que las alabanzas hechas a Tapia en la *Relación Geográfica de Querétaro*, son exageradas, si advertimos como el mismo Virrey denuncia en su escrito los atropellos a los que son sometidos los chichimecas:

“Yo don Luis de Velasco visorrey... soy ynformado que unos yndios chichimecas están poblados... en una tierra que se llama Jurica en comarca de Querétaro y que estando como están allí poblados, don Hernando de Tapia, cacique que dize ser de dicho pueblo, por su ynterese y por les tomar la tierra questán poblados procura con mañas y cautelas que para ello tiene de los despoblar y mudar del dicho sitio,

¹²⁰ *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Michoacán*, editado por René Acusa, Universidad Autónoma de México, p.p. 212-214

¹²¹ POWELL, Philip. *La Guerra Chichimeca: 1550-1600*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p.56

haciéndoles para ello algunas vejaciones y molestias de lo cual reciben agrabio...
Por la presente en su real nonbre anparo a los dichos yndios chichimecas...”¹²²

Desde las primeras invasiones españolas a la Gran Chichimeca, los xi'ói intentaron valientemente impedir la entrada de los extraños: soldados, misioneros, indios aliados:

“... una parte de los pames lucharon al lado de los huastecos, en contra de la expedición de Cortés de 1522 en Coxcatlán, y de Sandoval en 1524; en contra de las invasiones hispanoindias de 1575 en Oxitipa, Xalpan y las zonas comarcanas y contra el sistema de encomienda y de repartimiento.”¹²³

La participación de los xi'ói en la Guerra Chichimeca tiene como se ha visto, una aparición temprana, lo constata Hernaldo de Robles, oidor de la Audiencia Real de México y capitán general en dicha guerra, señalando que zacatecas y guachichiles:

“...se aliaron y confederaron contra otras naciones como fue con los copuces, samúes, guaxavanes, pamíes y guayares, y siendo los más de estos chridtianos apostaron y junto con los demás se hicieron fuertes para prevalecer en sus saltos inquietando las provincias de Xilotepeque, Michoacán, Yrapundaro y Guanajuato y hasta los confines de Sant Joan del Río”.¹²⁴

El documento mencionado se expide a fin de solicitar apoyo para la pacificación en las provincias de Jilotepec y Jalpan después de la muerte violenta de más de trescientos indígenas entre 1552 y 1554. La Guerra Chichimeca da como consecuencia una alianza prolongada entre los xi'ói y otros grupos chichimecas.

¹²² WRIGHT, David. *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes Documentales Primarias*, Documentos de Querétaro, Querétaro, 1989. p.p. 370-376

¹²³ CHEMIN, Dominique. “Los pames y la Guerra Chichimeca” en *Sierra Gorda: Pasado y Presente*, Cuarta de Forros, México, 1994. p.60

¹²⁴ *Ibidem*, p. 62

En general, la conquista española en la Sierra Gorda, envuelve a la región en un sinnúmero de drásticos cambios que, sin lugar a dudas, vinieron a transformar inevitablemente, el modo de vida de los habitantes del territorio recién colonizado. Uno de los cambios quizá más significativos fue el del sistema de la tenencia de la tierra, el cual pasó a ser determinado, en su totalidad, por la Corona Española la que, con el propósito de fomentar el poblamiento de su nueva colonia, comenzó a repartir entre sus soldados de más alto rango y entre uno que otro aventurero de la nobleza, mercedes y encomiendas de tierra para el establecimiento de estancias ganaderas y huertas, así como de caseríos.

Dichas encomiendas, que al inicio se componían de unas cuantas leguas de terreno, algunos indios y muy contados animales, llegaron a convertirse con el tiempo y por medio de la adquisición legal en unos casos y, a través de la apropiación arbitraria en otros, en una poderosa unidad socio-económica que vendría a jugar un papel de suma importancia en la historia rural del México colonial: la Hacienda.

Para 1600, el Bajío se encontraba pacificado temporalmente, quedando el Pueblo de Querétaro y los poblados de los alrededores libres de la amenaza chichimeca, no así la Sierra Gorda, donde los indios insurrectos permanecían atacando a los españoles y a sus aliados.

Ante el constante rechazo de los indígenas, los españoles deciden llevar a cabo la colonización retomando nuevamente el enfoque evangélico y con una fuerza mayor a como se había venido realizando por los misioneros franciscanos desde los inicios de la conquista de la Sierra. Se les confía a los dominicos la tarea de evangelizar la zona y de fundar seis misiones.

3.3.2. Las Misiones del siglo XVI al XVIII

Durante el periodo misional, que en suma se extiende a dos siglos, el territorio de la pamería quedó delimitado en la zona norte, con los actuales municipios de Jalpan y Arroyo Seco, y el sudoeste de San Luis Potosí, desde los

inicios de la Conquista. Antes de 1540, dicha región se hallaba inmersa dentro de un territorio mucho más extenso que abarcaba también parte de los estados de Tamaulipas, Hidalgo y Michoacán, donde el territorio habitado por una serie de grupos nómadas recibe el nombre de “La Gran Chichimeca”. Los xi’ói del norte estuvieron influenciados por los grupos agricultores de Río Verde, mientras que los del Sur, por grupos mesoamericanos, agricultores y mineros de la Sierra Gorda.

Los conflictos bélicos que concluyeron en la última década del siglo XVI y una serie de devastadoras epidemias dejaron casi despoblada la zona, volviendo a tener una presencia importante hacia los siglos XVII y XVIII. La acción de las misiones a cargo de Junípero Serra, impulsó fuertemente la integración de los xi’ói al nuevo sistema hispano: “La comunidad se convirtió en una mezcla de cooperativa y mayordomía totalmente controlada por los misioneros”¹²⁵, los xi’ói ocuparon la región de Landa, Tilaco, Tancoyol y Jalpan principalmente, siendo ellos los principales constructores de las cinco misiones franciscanas, cuyos edificios aún están en pie.

Casi veinte años antes de estallar la gran guerra, en 1533, la conquista espiritual dio inicio con particular ímpetu en la sierra aunque las condiciones fueron siempre adversas por lo que la pacificación, reducción y aculturación de los xi’ói no se da de forma total, sino hasta fines del siglo XVIII, lo que habla de una introducción tardía de la religión católica impuesta ya desde el siglo XVI, en otros pueblos mesoamericanos.

Es necesario tomar en cuenta que las misiones fueron un instrumento imprescindible para la penetración y ocupación de los territorios serranos, y en general, para el ensanchamiento del imperio español, sobre todo en aquellos casos donde se daban condiciones de rechazo a la soberanía virreynal, como ocurrió también en el nayar y en el norte de América.

¹²⁵ RUBIO Y MILLAN *op. cit.* p. 213.

La idea era crear no solo congregaciones religiosas, sino escuelas agrícolas e industriales que formaran a los congregados en distintas ramas productivas. Según Samperio, fueron los agustinos los primeros en establecer centros misionales con evangelizadores que aprendieron a compartir la vida de los nómadas. Junto con la misión de Jalpan, que sería la más estratégica, se crearon también la de Xilitla, Ixmiquilpan, Meztitlán y Huejutla. El quehacer de los agustinos se caracterizó por ser respetuoso de la cultura de los chichimecas pames y jonaces, la paciencia de estos frailes logró que muchos de los “mecos” pasaran de cazadores-recolectores a cultivadores y criadores.¹²⁶

Carrasco afirma que si bien, todo sistema cívico-religioso tiene en sus raíces esencia prehispánica, su origen radica en la Colonia y este tema solo puede tocarse ubicando el punto de encuentro de la cultura hispana con la indígena¹²⁷. Es natural que en épocas de sequía, los grupos nómadas pudieran moverse hacia el sur, hoy en día las fronteras y otras cuestiones de orden político-económicas impiden su libre circulación, por lo que el movimiento hacia el sur se vuelve cada vez más difícil¹²⁸, una vez iniciada la conquista espiritual en la Sierra Gorda, estalla la gran Guerra Chichimeca a mediados del siglo XVI, debido al avance español hacia la zona minera del centro del país, los xi'ói que habían sido considerados como ya se mencionó, gente pacífica, se ven enfrascados en sangrientos episodios provocando la sed de venganza por parte de los españoles, que a su vez se dedicaron a masacrar a gran parte de los indígenas xi'ói y a esclavizar a los sobrevivientes. En medio de ese marco de violencia, los evangelizadores pretendían ejercer su misión; desde la segunda mitad del siglo XVI, dominicos y franciscanos se empeñaron en convertir al cristianismo a xi'ói y jonaces. Los franciscanos vieron en la enseñanza y desarrollo de la agricultura, el

¹²⁶ Jesús Solís de la Torre citado por Samperio en “Las misiones Fernandinas y su Metodología”, en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*. Colección Cuarta de Forros, México. p. 89

¹²⁷ CHANCE, J. Y TAYLOR, W. “Cofradías y Cargos: una perspectiva Histórica de la Jerarquía Cívico-Religiosa Mesoamericana” en *Antropología*, num. 14, México, 1987.

¹²⁸ MARTINEZ, Alíer Joan. “Pobreza y Medio Ambiente” en *La Tierra, mitos, ritos y realidades*. Anthropos, Editorial del Hombre. Granada, España. 1992. p.306

medio por el cual introducir un importante cambio en el estilo de vida de los aborígenes.

Las misiones no solo eran fronteras de cristiandad, sino que además, como señala Samperio, servían para la avanzada política de España y el inicio de un mestizaje cultural y biológico que hasta hoy persiste.¹²⁹ Aunque los objetivos de los evangelizadores, acerca de cristianizar a los indígenas eran compartidos, las estrategias diferían de acuerdo a las órdenes religiosas; cada una tenía formas particulares de congregar o reducir a los indígenas, aunque el repartimiento de indios y el otorgamiento de tierras sólo le correspondía al cabildo civil, tenían la función de organizar la división del trabajo y el otorgamiento de tierras y ganado; también eran diferentes las técnicas de enseñanza agrícola y artesanal, así como la manera de comercializar los excedentes de producción. Sin embargo compartían una misma cosmovisión sustentada por

“un pensamiento teológico de carácter medieval, que concebía a la sociedad ordenada de manera vertical, con personas ubicadas en un sector estructurado para mandar y otras para obedecer...”¹³⁰

El renacimiento que alienta Rotterdam y que en España es apoyado por el cardenal reformador Jiménez Cisneros, señala un modelo de sociedad que debe pasar por dos etapas: la de humanización y la complementaria de perfeccionamiento cristiano (vivir como hombres racionales antes de ser cristianos):

“Los esfuerzos de las misiones en Querétaro fueron algo más que un prelude episódico de la ocupación española de lo que es actualmente territorio de los Estados Unidos. Abarcaron más de un siglo y estuvieron íntimamente relacionados con el desenvolvimiento social y económico del Bajío Oriental... Tres de los más famosos misioneros del siglo XVIII

¹²⁹ SAMPERIO, Gutierrez Héctor. “Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su metodología intensiva: 1740-1770” en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*. Colección Cuarta de Forros. Fondo Editorial de Querétaro. México 1994. p.p. 88-89

¹³⁰ *Ibidem*, p.87

provenían de Querétaro. Los padres Junípero Serra, Francisco Palou y Juan Crespi, tres franciscanos que dejaron su huella en la primitiva California, realizaron en Querétaro su aprendizaje como misioneros.”¹³¹

El misionero de la Nueva España veía en la fe cristiana un medio para acceder a la perfección de la humanización, es decir, el indígena tenía que pasar primero por un proceso humanizante (de ahí la enseñanza de la agricultura, artesanía y letras para que la doctrina fuera bien recibida, entendida y practicada). Pero esta estructura de la institución misional, podía bien funcionar con aquellos pueblos acostumbrados al sometimiento propio de las culturas mesoamericanas, que desde su origen rindieron pleitesía a los teotihuacanos y posteriormente a los mexicas, el resultado tenía que ser diferente cuando se trataban de aplicar estos principios evangelizadores a aquellos grupos que poseían organizaciones políticas y sociales autónomas.

Aunque como ya se mencionó, los primeros contactos que tienen los indígenas de la Sierra Gorda con los evangelizadores españoles se remontan al primer tercio del siglo XVI, son los agustinos quienes ya en forma inician su labor cristianizadora a partir de 1570, labor que dejarían de llevar a cabo hasta 1744, año en el que los franciscanos retoman la evangelización en la región.

Por otra parte, los Agustinos, se caracterizaron siempre por su respeto ante la cultura e idiosincrasia de los nativos. Sin forzarlos ni llegar al hostigamiento, los frailes instruían a los indígenas en lo referente a las cuestiones de la agricultura y la ganadería de autoconsumo, fomentando así, dice Samperio, el lento y difícil proceso transculturador de los xi'ói y jonaces. Al practicar los agustinos la tolerancia como parte de su método, los xi'ói y jonaces podían seguir con ciertas prácticas religiosas al no estar las misiones agustinas tan limitadas en la cuestión de espacios, sin embargo, a partir de 1743:

¹³¹ SUPER, John C. “La vida en Querétaro durante la Colonia (1531-1810)”, Fondo de Cultura Económica. México, 1983

“La propiedad privada rural se abrió paso en la Sierra Gorda con predominio de militares como un resultado lógico de la situación de guerra generalizada por más de doscientos años”¹³².

La invasión y el reclamo por parte de los colonizadores, de las tierras donde se congregaban ya los indígenas, después de tantos esfuerzos de los agustinos, ocasionó una vez más la huida y el alejamiento de los xi'ói, quienes sin ver otra alternativa, se internan en los montes ante la amenaza de un nuevo y brutal sometimiento.

Es evidente que ante estas circunstancias se dio un despoblamiento de los xi'ói. Gústín brinda un panorama demográfico de la región correspondiente a la etapa decadente de las misiones¹³³:

Cuadro 3.1
Dinámica poblacional siglo XVIII

Misión	1744	1746	1748-1749	1762
Jalpan	1,445	-	1,025 (746 decesos por epidemias)	879
Tilaco	749	-	416 (181 decesos)	712
Landa	564	-	401 (279 decesos)	560
Tancoyol	643	-	380 (4000 decesos)	350
Concá	449	-	-	530
Total	3,850	4,008	2,477	3,031*

* Escandón, según Gústín, reporta más de 5,300 muertos por las epidemias.

En general, se puede considerar que al final del periodo dorado de las misiones, la congregación de indígenas xi'ói y de otras etnias, fue sumamente precaria, la pretendida integración de los xi'ói al sistema sociopolítico y religioso de la Nueva España no resultó debido a diversos factores: 1) las agrestes características del medio ambiente que propiciaban la inconstancia en la presencia

¹³² *Ibidem*, p.90

¹³³ GUSTIN, Monique. *El Barroco en la Sierra Gorda, Misiones Franciscanas en el Estado de Querétaro Siglo XVIII*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1969, p.48.

de los misioneros; 2) la resistencia que mostraron los pueblos chichimecas de la región, ante la insistencia de los misioneros para sedentarizar a estos grupos de cazadores-recolectores del norte en comparación con la participación casi pasiva de los agricultores de Mesoamérica y 3) la contradicción existente entre la propuesta pacífica y paciente de la mayoría de los misioneros y las políticas extremistas de los militares españoles que más que la conversión exigían el sometimiento de los indígenas mediante métodos violentos, incluyendo la esclavitud y aún el exterminio.

Por cierto, que este último factor se justificó a partir de cierta imagen preconcebida, que el conquistador español tendría de los nativos, aplicando categorías como la de “salvajes”, “bárbaros”, “ignorantes”, “groseros” “errantes”, “desnudos” “sin policía”, “antropófagos”, o “feroces” solo por mencionara algunas, pero todas como derivaciones o sinónimos de dos grandes conceptos que se entienden, solamente si tenemos en cuenta la historia de este choque cultural: “indios” y “chichimecas”¹³⁴

Aún a fines del siglo XVIII, José de Escandón, define a los xi'ói como salvajes, gente negativa en todo sentido, pero sobretodo: *irreligiosa*¹³⁵. Con Escandón, precisamente, desaparece el proyecto de evangelización planteado por las misiones. El pueblo jonás¹³⁶, acaba siendo exterminado por resistirse a abandonar costumbres y territorio.

Las misiones agustinas restantes son transferidas a fernandinos a cargo de Fray Junípero Serra, que logran que una gran parte de los xi'ói sobrevivientes se integren a una nueva sociedad, misma que bien puede definirse como una mezcla de cooperativa y mayordomía, controlada en su totalidad, por los

¹³⁴ El concepto de indio remite en seguida a la forma peyorativa para nombrar al nativo americano, el *Diccionario de la Real Academia Española* define a los indios como “los que se tienen por bárbaros o fáciles de persuadir”, resultando que el indio entonces, no solo es el originario e hijo de indios, sino que se trata sobretodo del *salvaje e incauto ser* carente de criterio. Sobre conceptos y significados, consultar a Alcides Reissner, Raúl en *El Indio en los Diccionarios*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1983.

¹³⁵ GUSTÍN, *op. cit.*, p.p. 43.

¹³⁶ Durante el siglo XVII, los dominicos fundan algunas misiones que logran sedentarizar a un número importante de jonaces, destacan: Soriano, San José del Llano, San Miguel Palmas y Guadalupe Ahuacatlán.

misioneros, enfrentándose nuevamente ambas culturas en una guerra donde los españoles asesinan la religión autóctona con sus rituales y sacerdotes¹³⁷. Sin embargo, los franciscanos salen del territorio propiciando con su abandono la pérdida y expropiación de aquellas tierras comunales, y el rápido mestizaje de los indígenas que no logran escapar a las zonas más inhóspitas de la Sierra.

3.3.3. La Gran Guerra

Diversos autores recurren a recapitular la historia para analizar el verdadero papel de los grupos xi'ói en la Guerra Chichimeca, a diferencia de lo que muchos piensan, su participación en dicha guerra fue más temprana de lo que hasta hoy se ha manejado. Diversas fuentes han sugerido a los investigadores que antes de 1580, los indígenas xi'ói, a diferencia de otros grupos chichimecas, no eran tan temidos por los españoles pues a lo mucho, se dedicaban casi siempre sin violencia, al robo de ganado. En 1572, Gonzalo de las Casas, que desde 1570 fuera teniente de Capitán General en las Chichimecas, dice de los xi'ói que eran *“la gente para menos, y menos dañosa de todos los chichimecas”*, aunque también, existen quejas de que en 1582, los xi'ói, que antes se conformaban con el robo de ganado, participaban ya en ataques sangrientos¹³⁸.

Una vez iniciada la conquista espiritual en la Sierra Gorda y habiendo estallado la gran Guerra Chichimeca a mediados del siglo XVI, debido al avance español hacia la zona minera del centro del país, los xi'ói, que habían sido considerados como gente pacífica, se ven enfrascados hasta 1582, según Samperio¹³⁹, en sangrientos episodios provocando la sed de venganza por parte de los españoles, que a su vez se dedicaron a masacrar a gran parte de los indígenas xi'ói y a esclavizar a los sobrevivientes. Resulta muy poco probable que fuera hasta esta fecha que los indígenas xi'ói respondieran a las provocaciones de

¹³⁷ CHEMIN, Bassler Heidi. Los xi'ói. Baluartes de la resistencia indígena en Querétaro. Colección El Xitá, Num. 2, Unidad Regional de Culturas Populares de Querétaro, México. 1992.

¹³⁸ DE LAS CASAS, Gonzalo. 'Guerra de los chichimecas', en *Anales del Museo Nacional de México*, tomo I, segunda época, México, 1904.

¹³⁹ SAMPERIO, *op. cit.* p. 90

los españoles, pues estos debieron de hallarse desde 1574 o antes muy necesitados de esclavos y gente para poblar las misiones debido al terrible despoblamiento que trajeron consigo las epidemias que azotaron distintas regiones del centro del país de 1574 a 1580, ampliándose a Querétaro en 1576¹⁴⁰.

Las afirmaciones que indican que la participación de los xi'ói en la guerra no se dio sino hasta después de 1580, explicaban el hecho de que éstos fueran numerosos y más difíciles de someter, y que además se mantuvieran lejos de los asentamientos de los colonos. Sin embargo, después de 1580, surgen nuevos testimonios que aseguran que los xi'ói se habían aliado a grupos guerreros (copuces y guajaguanes) y que se habían comenzado a expandir, entrando en los territorios de sus aliados, salteando regiones como San Juan del Río, Xilotepec y Acámbaro y aunque se atribuye poca combatividad a los xi'ói debido a que su hábitat se encontraba lejos de las minas de plata y de los caminos que llevaban a ellas. De acuerdo a Chemín "... las hostilidades xi'ói, en contra de soldados, colonos, misioneros e indios aliados y de paz, empezaron desde el principio de las invasiones"¹⁴¹. Según la autora una gran cantidad de xi'ói se aliaron a los huastecos para luchar en contra de las primeras expediciones: la de Cortés en 1522 y la de Sandoval en 1524. Una explicación que media entre estas dos posturas: las de participación tardía o la de los enfrentamientos desde los inicios de la conquista, es la de que los xi'ói habrían ayudado a otros pueblos indígenas a guerrear, pero manteniéndose la mayoría en zonas enclavadas en la sierra donde ni los españoles, ni las epidemias llegaron, pudiendo así multiplicarse a diferencia de otros grupos, cuyo sometimiento inclusive, repercutía en la tasa de natalidad llegando a producir infertilidad en las mujeres, como supone Percherón¹⁴².

Durante los años en que la guerra se vuelve más violenta, es decir, la década de 1570 a 1580, los xi'ói son identificados como otro grupo étnico,

¹⁴⁰ PERCHERON, Nicole. "Colonización española y Despoblación de las comunidades indígenas: La Catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las relaciones geográficas de las Indias" en *Movimientos de población en el occidente de México*. Centre de Etudes Mexicaines et Centroamericaines, México, 1988.

¹⁴¹ CHEMIN, *op. cit.* 1994.

¹⁴² PERCHERON, *op. cit.* p.141

numeroso y extenso que se opone a las nuevas formas de vida que los intrusos españoles y sus aliados indios quieren imponerles. Los habitantes de la ciudad de Querétaro vivían con temor a un ataque repentino por parte de los indígenas de la Sierra Gorda, este miedo, dice Super, contribuyó a “crear un odio sin distinciones hacia todos los chichimecas, que frecuentemente hacía que los encarcelaran por espías”¹⁴³.

Según Gonzalo de las Casas, “el país de los pames” se extiende desde la provincia de Michoacán, incluyendo pueblos de Acámbaro, Irupundario y Ucareo, llegando a San Pedro, Tolimán y Querétaro, hasta tocar Ixmiquilpan e incluso la provincia del Pánuco, más allá de Meztitlán. En la Sierra, muchos pueblos como Xalpan, Puxinguía y Xichu, encomendados a Francisco Barrón, eran también asaltados por la guerrilla chichimeca¹⁴⁴. Desde la caída de Tenochtitlán, los ejércitos colonos, empezaron a avanzar hacia la región, invasores españoles y otomíes, así como nahuas, tarascos y huastecos, penetraron a la pamería atravesando caminos prehispánicos ya tradicionales que incluían las orillas de los ríos Moctezuma, Tula, San Juan, entre otros. Muchos son los asentamientos con que la pamería se cubre y cada vez es más notable la presencia de las misiones que, cercanas a importantes núcleos chichimecas (xi’ói), ocasionan que poco a poco los naturales se vayan alejando de los invasores a partes menos “hospitalarias en la Sierra Gorda”.

¹⁴³ SUPER, *op. cit.* p.135

¹⁴⁴ DE LAS CASAS, *op. cit.*

innumerables eventos políticos y sociales involucraron en mayor o menor medida, la participación de los pueblos indígenas.

Es importante señalar que estos acontecimientos, van teniendo incidencia en la imagen que del indio se había ido conformando desde la conquista pero solo en algunos sectores, el estereotipo creado ya estaba ampliamente propagado en todo ámbito influenciado por el mundo occidental, es decir, difundido por el “eurocentrismo”, a pesar de que la realidad iba deslindándose por sus hechos de las definiciones y descripciones preconcebidas de los indígenas en los siglos anteriores. Parece que existe una insistencia en hacer permanecer al indio como ese sujeto, casi inhumano, que merecía el cuidado y la tutela de la clase dirigente, donde al parecer, el efecto colonizador todavía no comenzaba a disolverse.

En 1830, en pleno clima independentista y lejos de los tiempos del primer contacto entre nativos y europeos, todavía se utilizan vocablos peyorativos que sustentan toda una ideología vigente ni más ni menos que en artículos de difusión como los diccionarios, en los que se pueden encontrar definiciones construidas con calificativos a manera de sinónimos:

“El suelo de América... solo está bien cultivado en las costas en donde los pueblos civilizados se hallan reunidos. El interior habitado por tribus salvajes, no abunda sino en plantas indígenas... Antes del establecimiento de los europeos en América, solo contaba esta región con un pequeño grupo de indígenas, con respecto a su grande extensión... a excepción de algunas grandes naciones del centro, cuyos habitantes ya civilizados se dedicaban al cultivo de la tierra ... todos los demás no tenían otros medios de subsistencia que la caza... Estas tribus, al paso que se les instruyó en la fe católica, adquirieron tan poca instrucción, que permanecen casi todos en estado salvaje y miserable de qué será dificultoso sacarlos...”¹⁴⁵

¹⁴⁵ Del *Diccionario geográfico universal*, citado por Raúl Alcides Reissner en *El Indio en los Diccionarios: Exégesis léxica de un estereotipo*, p.p. 123-124

Aunque hoy se reconoce que en los monumentos históricos, como iglesias y edificios coloniales, existe una influencia importante de la creatividad y el arte indígena, los aportes estéticos, también se desconocen, a pesar de saltar a la vista, como ejemplo, las cinco misiones de la Sierra Gorda, que elementos de la cosmovisión xi'ói, se encuentran presentes en cada una de las misiones:

“Es difícil formarse una idea exacta de las facultades morales de este pueblo embrutecido por una larga serie de años; y no puede dudarse según los monumentos que quedan de los antiguos Mejicanos, que este pueblo estaba muy atrasado en la carrera de la civilización... Conservan una afición muy decidida por la pintura y la escultura...; aunque no hacen más que imitar los modelos que les llevaron los Españoles, sin haber hecho por su parte ningún progreso...”¹⁴⁶

Este pensamiento que parece corresponder a un periodo muy lejano, es el que se continúa difundiendo después de la independencia, y es que en realidad este movimiento no hace más que consolidar a los criollos, mestizos e indios en sus respectivas posiciones. Los xi'ói, bastante disminuidos, pierden poco a poco su originalidad étnica y lingüística. Los otomíes también son asimilados en las regiones septentrionales dónde sólo constituían una minoría. En el centro y en el sur, desaparecen de las aglomeraciones urbanas importantes como Querétaro, retrocediendo frente a las haciendas y dejando sus tierras despobladas para la cría del ganado, en resumen, sus medios de subsistencia les son arrebatados.

Por el contrario, pequeñas poblaciones se insinúan en las montañas que eran en otros tiempos tierras de ellos.¹⁴⁷ A nadie le ocupa ya hablar de los chichimecas, los españoles han obtenido las mejores tierras y las alianzas necesarias para fortalecer su régimen. El etnocidio total de jonaces y guachichiles, resultó parcial para los xi'ói que a mediados del siglo XIX se habían congregado en pequeños grupos, mestizándose y sedentarizándose la mayoría. El resultado de este proceso de mestizaje entre los pueblos indígenas chichimecas y

¹⁴⁶ *Ibidem*, p.p. 126-127

¹⁴⁷ NIETO, *op. cit.* 1986, p. 63.

mesoamericanos, se encuentra manifestado en las actuales comunidades del semidesierto.

Actualmente, los indígenas presentes en esta región, comparten rasgos culturales con los antiguos chichimecas, debido en gran medida al hecho de compartir antecedentes históricos particulares y un territorio donde se desarrollaron y convivieron pueblos nómadas con los conquistadores otomíes. Pero como se ha visto en esta recapitulación histórica, esta sedentarización fue tardía.

Sabemos por autores como Gustín,¹⁴⁸ que al finalizar la colonia, la agricultura en la Sierra Gorda decayó notablemente, las sequías devastaron las pocas zonas productivas provocando la escasez de agua, que los pocos indígenas que habitaban en Tancoyol se reubicaron en un lugar denominado Ojo de Agua, quedándose en el pueblo 166 habitantes mientras que el nuevo asentamiento, para 1910, contaba con 235 indígenas. Esta condición se modificaría diez años más adelante cuando en 1921 se registra, en Tancoyol, una población de 544, mientras que Ojo de Agua solo contaba con 77 habitantes.

Pero mucho antes de la Revolución Mexicana, estalla la Revolución de la Sierra Gorda, levantamiento que en 1824, lleva a indígenas y campesinos a defender sus tierras ante la amenaza del Gobierno por ser subastadas. Estos levantamientos son la consecuencia de las reformas liberales que decretan, que las tierras de indios y aquellas amortizadas por la iglesia, podían ser expropiadas y vendidas a particulares. Muchas revueltas de indígenas buscando tierras a lo largo del XIX, serían sofocadas en Jalpan y Landa.¹⁴⁹

Era normal entonces, que la mayoría de los xi'ói ante el hambre y el miedo que reinaba en la región, se aglutinaran en grupos de mayor número

¹⁴⁸ GUSTÍN, *op. cit.*, p.p. 29-30.

¹⁴⁹ DEL LLANO IBÁÑEZ, Ramón. "Transformación de la Tenencia de la Tierra a partir de las Leyes de Desamortización en Querétaro:1856-1872", en *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana, Estado de Querétaro*, Vol. II, p.p.187

consiguiéndose de forma involuntaria, lo que no se logró por la imposición de años, que entonces muchos indios se congregaran en pueblos como Santa María Acapulco. Así, la Sierra Gorda continua despoblándose hasta la primera mitad del siglo XX, Soustelle señala que para 1930, en Tilaco, municipio de Landa, habitaban aproximadamente 50 xi'ói y que era evidente y rápido el proceso de mestizaje y pérdida de la lengua de los indígenas, lo más lamentable es que estos xi'ói, de los que nos habla Soustelle, hablaban una lengua totalmente extinta “el pame meridional”¹⁵⁰, lo que seguramente en aquella época hacía pensar a los interesados en el tema, que el pame septentrional corría también el peligro de morir.



¹⁵⁰ SOUSTELLE, *op. cit.*, p.p. 331-333

CAPÍTULO 4

TERRITORIO Y COMUNIDAD: LOS XI'ÓI DE QUERÉTARO

“Se llamará territorio a la porción de la naturaleza y del espacio que una sociedad reivindica como el sitio donde sus miembros encontrarán, de manera permanente, las condiciones y los medios materiales para su existencia”¹⁵¹

4.1. Los Xi'ói: chichimecas sobrevivientes

Sean de San Luís Potosí o de Querétaro, los xi'ói de la Sierra Gorda siguen intentando no abandonar una región que les brinda identidad, aunque para los mestizos o los “de razón”, la propiedad implique un certificado. La mayoría de los indígenas que aportaron sus testimonios a este trabajo ni siquiera tienen tierra donde reproducir su cultura, porque para poseer una parte del territorio, por mínima que ésta sea, debe uno saber moverse en el mundo burocrático y manejar ciertos procesos post-coloniales de tenencia; no basta haber enterrado antepasados en el lugar, ni haber sembrado durante generaciones maíz en un pequeño espacio.

Por otra parte, hay que puntualizar que la palabra “pame” a nivel regional se utiliza como una palabra con carga peyorativa que equivale a una alta condición de inferioridad, se utiliza “pame” como sinónimo de pobre o ignorante. Sin embargo, aquellos a quienes se les llama pames se autodenominan xi'ói: hombre. Y este hombre tiene dos alternativas que constituyen extremos:

¹⁵¹ GODELIER, M. “L'appropriation de la Nature, territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalistes”, *La Pensée*, Num. 198. 1978, p.17

encerrarse en sí mismo o asimilarse a la sociedad que los discrimina: “la civilización”.

El desconocimiento de la historia de un pueblo que casi es exterminado por defender su espacio, ha contribuido a que la sociedad mayor entienda que existen grupos que persisten en sus costumbres e ideas y que conciben al desarrollo como la posibilidad de acceder a una vida buena, se deja de lado que para los indígenas en general, la tierra es entendida básicamente en dos sentidos:

“como espacio material en donde se reproduce nuestra existencia, y en donde trabajamos para obtener nuestros alimentos y sustento general... como espacio espiritual, dado que en ella viven nuestras raíces, nuestros ancestros, nuestros nahuales, que la convierten en nuestra madre, quien al nacer nos amamanta y al morir nos abre su seno”.¹⁵²

Esto, sin dejar de lado que existen grupos, como ya se ha visto, de tradición nómada para los que más allá de la tierra, está el territorio como un universo en el cual se desarrolla su vida, en la que se desenvuelve su historia de resistencia. Resistencia, porque más que la tierra como un bien casi siempre común, el territorio es mayormente susceptible de sufrir transformaciones al confluir en él diversidades sociales y naturales o ecológicas. Por ello es que se han expuesto las características geográficas y se ha revisado la historia particular de este pueblo, para poder entender que el presente de los sobrevivientes, de los descendientes, se encuentra anegado en una región que determinará en gran medida su futuro.

En el caso de la Sierra Gorda, la nueva organización y el problema de la integración y la redefinición territorial del nuevo sistema tiene su inicio a principios del XIX, dando como resultado una división política en la cual, a partir de 1825, la

¹⁵² REGINO, Montes Adelfo. “La comunalidad: Raíz, pensamiento, acción y horizonte de los pueblos indígenas” en México Indígena. Nueva Época, Vol. 1, núm. 2. 2002. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México. p. 19

Sierra Gorda deja de pertenecer a la Villa de Cadereyta, formándose entre otros cinco distritos, el de Jalpan.¹⁵³ En el siglo XIX, la mayoría de los chichimecas que habían escapado al exterminio, adoptaron rápidamente las técnicas mestizas de la agricultura y asimilaron también rasgos de la cultura impuesta, perdiendo en gran cantidad sus características distintivas. En la zona central, los indígenas se retiraron de las ciudades formando algunas veces vecindades en la periferia. La invasión de los españoles, criollos y mestizos a las tierras otomíes ocasionó que algunos de ellos invadieran parte del territorio chichimeca.



Si bien es cierto que en los primeros años de la colonización, a pesar de la distribución de los españoles en el espacio de Nueva España y su organización territorial, continúa el patrón prehispánico; es en las regiones más prósperas donde el mestizaje se da de forma más rápida, principalmente porque los colonos se asentaron en los centros y regiones de población indígena más densa, donde además la organización política, social y económica estaba más desarrollada y era por lo tanto más fácil captar los recursos de la población vencida por los conquistadores.

Este patrón se mantuvo en lo fundamental en el centro de México pero sufrió acomodados y cambios profundos a medida que avanzó el proceso de colonización. La organización del espacio novohispano posteriormente estaba

¹⁵³ Se conforman seis distritos en 1825: Amealco, San Juan del Río, Querétaro, Cadereyta, Tolimán y Jalpan (ver capítulo 2).

regida por la relación metrópoli-colonia, así los desarrollos productivos, ciudades comerciales y capitales administrativas se impulsaron para satisfacer los requisitos de la metrópoli. Por ejemplo; el Bajío es el resultado de demandas externas y del desarrollo de fuerzas económicas y sociales arraigadas en la región, jugando un papel contradictorio o mejor dicho doble juego en sus relaciones con el centro y norte de México.

El país manifiesta después de la supuesta consolidación de independencia una creciente ruralización¹⁵⁴ hasta la mitad del siglo XIX, en donde crecen regiones antes marginadas ligándose directamente a las economías regionales y favoreciendo el desarrollo de caciques regionales. Las zonas habitadas por los xi'oi para ese entonces contrastan con las regiones que comienzan a desarrollarse y esto se vuelve un factor importante para delimitar una vez más el territorio considerado como chichimeca. La independencia no motiva la intervención de los xi'oi que si llegaron a participar, solo fue en movimientos aislados para defender sus tierras: en 1811, un indígena xi'oi conocido como "el indio Rafael" es capaz de levantar una tropa de 5 000 hombres de la región de Ciudad Maíz, Alaquines, Cárdenas y Amoladeras con el fin de atacar las fuerzas reales. A mediados del siglo XIX, grupos xi'oi se incorporan a la rebelión de la Sierra Gorda que es capitaneada por Eleuterio Quiroz, en defensa de las reformas liberales. Ya en tiempos de La Reforma, los hacendados se apoderan de la mayoría de las tierras comunales por lo que los xi'oi, junto con otros grupos indígenas de la Huasteca Potosina se adhieren a las rebeliones de los reformistas¹⁵⁵.

Si bien es cierto que muchos xi'oi llegaron a trabajar para los hacendados de la región como peones, seguían exigiendo la restitución de las tierras

¹⁵⁴ FLORESCANO, Enrique y MORENO, Alejandra, *El sector externo y la organización espacial y regional de México (1521-1910)*, Universidad Autónoma de Puebla. México, 1977

¹⁵⁵ ORDOÑEZ, Cabezas Giomar. *Pames*, Serie: Pueblos Indígenas del México Contemporáneo, CDI-PNUD, México, 204. p.14

comunales que para la época de la revolución se convirtieron en ejido nuevamente apropiado por los particulares. Leyes agrarias como la de 1915 que permitía la restitución o dotación de tierras comunales, tardaron décadas en aplicarse. De todas maneras, aunque les fueron cedidos algunos terrenos, los xi'ói tuvieron que continuar trabajando como peones las tierras mestizas y en los ingenios azucareros, debido sobretodo a la mala calidad de las tierras a las que tenían acceso.

Desde mediados del siglo XIX se observan indicios que manifiestan el interés del centro por recuperar sus sistemas de control. Ante la irregularidad y merma de los ingresos básicos, el gobierno central buscó otras fuentes, desde 1832 ordenó que cada uno de los estados de la República contribuyera con un 30% del total de sus rentas para gastos de la federación, lo cual nunca se cumplió. Sabemos entonces que toda organización del espacio se produce por la suma de los nuevos determinantes sociales que se crean en su seno y las formas cristalizadas del espacio históricamente constituido.

Regresando a la modificación del espacio en el caso de la nación mexicana, la configuración de este y sus dimensiones temporales, sufrirán nuevamente un cambio sustancial a fines del siglo, provocando la reordenación del territorio, con todo, estas mutaciones y las deformaciones y efectos variadísimos y complejos que produjeron, han recibido muy poca atención de los estudiosos. En suma, la nueva reorganización del espacio que se observa a fines del siglo XIX fue motivada, como en ocasiones anteriores, por requerimientos externos a las necesidades de las regiones. La Sierra Gorda no escapa a la necesidad de establecer un proyecto de *Ley Agraria y Justicia Social*, proclamando un grupo de rebeldes el “Plan Socialista de la Sierra Gorda”, manifestando en 1879 su inconformidad ante la voracidad de los hacendados y caciques que mediante estrategias legales reclamaban las tierras de los auténticos dueños.

Dentro de los puntos importantes de dicho manifiesto destacan:

- *Que Dios creó la Tierra para todos los hombres, y por lo mismo todos deben ser dueños del suelo.*
- *Que los conquistadores españoles no tuvieron derecho alguno para apropiarse, por la violencia, el territorio de la nación que ya encontraron poblada...*
- *Que tampoco tuvieron derecho alguno para reducir a la nación a la esclavitud y a la servidumbre...*
- *Que la usurpación de la conquista, la ley de desamortización, la ley de repartición de terrenos comunes, han convertido a la nación en una masa de proletarios que están gimiendo bajo la opresión tiránica de las haciendas.*
- *Que la mayoría de la nación, dispersa en los desiertos por la conquista, se halla en estado salvaje por falta de propiedad...*
- *Que la nación definitivamente no puede quedar despojada de su suelo, que le fue usurpado por una conquista bárbara y feroz, puesto que hace medio siglo que está derramando a torrentes la sangre de sus hijos, por recobrar su libertad y su suelo.¹⁵⁶*

De estos puntos podemos analizar la intención implícita de abolir la esclavitud todavía presente y una denuncia clara hacia el gobierno existente por favorecer a los hacendados. El impacto de esta nueva estructuración alcanzó aún los rincones más inhóspitos, en el caso de los xi'ói, los ancianos del grupo que llegaron a Querétaro cuando niños o muy jóvenes, se encuentran con condiciones muy distintas a las que existían en la Sierra Gorda cuando sus antepasados circulaban por el territorio libremente destinando temporalmente espacios adecuados para la vida.

¹⁵⁶ FLORES, *op. cit.* p. 76

Para ellos ahora la cuestión es que su nueva residencia parece darles mayores oportunidades de supervivencia: el terreno es suyo, allá no hay nada; ellos mismos explican como factores causales de estos movimientos, la falta de oportunidad, la escasez de tierras y la necesidad de “buscarse la vida”. No se trata para ellos de una migración pues dichos desplazamientos no implicaron el abandono de un territorio, las personas mayores hablan más bien de la recuperación de un espacio ya desde antes suyo, otorgado por Dios a sus antepasados quienes ya habían estado ahí.

En la actualidad el pueblo pame es uno de los grupos étnicos menos conocidos en México, constituyéndolo a principios de los 90’s cerca de 15,000 representantes. Se trata de los xi’ói septentrionales, grupo chichimeca que sobrevivió a la conquista y la colonia a pesar del etnocidio.

4.2. Territorio y Cosmovisión: Orígenes de un mito.

La tierra para un pueblo es en un libro en el que se escribe su propia historia llena de luchas y sucesos relevantes, es la madre que cubre y resguarda a los antepasados que nacieron y murieron en ella; constituye su espacio cotidiano, sus paisajes, sus fiestas; en ella convive y trabaja la familia; es la que procura el alimento para ellos, sus animales y sus santos; la que se cansa y requiere reposo; la que si no produce este año, tal vez el próximo si lo haga; la que delimita quiénes son de aquí y quienes son de allá: la creadora de identidad.

Por otra parte, son muchos los aspectos de la cultura que componen la cosmovisión de un pueblo, el de territorialidad ha sido a lo largo de este trabajo el más importante y analizado. Si bien es cierto que la aculturación de un grupo, depende, en gran medida, de factores externos e internos que impactan en distinta medida a los diversos aspectos que componen una forma de vida determinada, no en todos el impacto es el mismo; la territorialidad sería en el caso de los xi’òi el

que representa mayor resistencia. El territorio no solo produce cultura, sino que se ha vuelto un producto de la misma, como parte de la cosmovisión de un pueblo, la certeza de que el territorio es inherente a la identidad del grupo, es más fuerte que la imposición de los límites que se van conformando a través de la historia y el devenir de las sociedades. El territorio deja de ser el mapa, los símbolos muertos, para pasar a ser un ente vivo que se apropia a pesar de generar diversos tipos de lucha y enfrentamientos con el poder.

Así mismo, el concepto de territorio, de acuerdo a la cosmovisión de la cultura xi'ói, se basa sobretodo en el derecho de posesión por descendencia de un ancestro común. Según Méndez, éste derecho tiene que ver con un mito que justifica dicha apropiación de un lugar en concreto¹⁵⁷. Es posible que ciertos grupos chichimecas, entre los cuales coexistían los antiguos xi'ói de la región, hayan considerado la amplia zona de la Sierra Gorda como su hábitat, aunque atendiendo a sus necesidades bélicas cuyas características correspondían a las de un grupo cazador recolector, éstos se desplazaron constante y periódicamente a otros territorios.

A diferencia de otras culturas, para los xi'ói la tierra no es propiedad de los dioses, sino que son estos últimos quienes la brindan a los indígenas para usufructuarlas y heredarlas. Después de la colonia, los indígenas que no se internaron en la zona más agreste de la Sierra, fueron incorporados a las misiones que de alguna forma intentaron revivir el sistema comunal, sin embargo, los hacendados locales persistían en derribar dicho sistema al considerarse ellos mismos los propietarios de esas tierras, uniendo así a los indígenas a la sociedad global al convertirlos en mano de obra barata y procurando su mestizaje.

Ha sido necesario reconocer que las fuentes históricas son escasas y que los pocos documentos con los que se cuenta han sido trabajados casi en su

¹⁵⁷ MÉNDEZ, Mercado Leticia. *Migración, Decisión Involuntaria*. Instituto Nacional Indigenista, México.1985, p.54

totalidad por los estudiosos que investigan algún aspecto de los pueblos chichimecas, sin embargo, y ya habiendo abordado parte de lo que fueron los grandes momentos de la cultura xi'ói, hablaremos aquí de sus formas de apropiación de la naturaleza y de las implicaciones que esto conlleva al interior del grupo.

Ligado al concepto de territorio, se encuentra el de región. Hemos visto que el territorio chichimeca, históricamente abarcaba enormes extensiones que incluían a varias de las actuales entidades. Como parte del territorio que ocupó Aridoamérica, la Gran Chichimeca comprendía una región, pero como objeto de los estudiosos de los pueblos chichimecas, esta región en sí misma se convierte en un territorio.

Debemos tener en cuenta que el concepto de territorio sociocultural no puede reducirse a su dimensión ecológica, demográfica, económica o política, sino que también debe implicar matices simbólicos que a través del tiempo han dado como resultado la creación de una identidad. El territorio es como la nación, una “comunidad imaginada e imaginaria”; estructura simbólica interpretada mediante signos interrelacionados.

Se puede afirmar que de acuerdo a su escala geográfica y a la mayor visibilidad de su substrato territorial, la región está más próxima a los intercambios sociales más elementales y por lo tanto, es menos “imaginada” que el territorio. La región vendría a ser un nivel intermedio de integración sociocultural entre el territorio y la comunidad para el grupo doméstico o familia. Para un grupo seminómada, la región se disolvería en el todo que implica el territorio.

Quizás pueda afirmarse que los significantes territoriales para los xi'ói están ligados a su territorialidad: el relieve de sus montañas, la profundidad de sus barrancos, las largas caminatas sobre los cerros, el reconocimiento de los

caminos y veredas, la caza y recolección de especies nativas, sus paisajes, etc., todo esto elevado al nivel de símbolos, si a esto se añade un competente étnico, se obtiene entonces un modelo étnico-familiar de identificación que remite a un pasado, a un patrimonio y a una herencia cultural que el grupo comparte.¹⁵⁸

Un individuo puede tener el sentimiento de pertenecer a una región sociocultural por nacimiento o habitación prolongada, por integración social, por radicación generacional, por actividad profesional, por la calidad del medio ambiente, entre otros motivos. Incluso, según Giménez, se pueden distinguir grados de pertenencia socioterritorial, de acuerdo al grado de involucramiento o de compromiso que pueden ir del simple reconocimiento del propio "status de pertenencia", al compromiso ideológico activo.

Si bien es difícil definir a un grupo a partir de la utilización o el abandono de ciertas costumbres, no podemos dejar de lado que el empleo de ciertos elementos de contenido simbólico llegan a expresar desde jerarquización al interior del grupo, hasta la relación que se tiene con la tierra, explicando los motivos y las formas de apropiación de la misma. Los indígenas del sureste de San Luís Potosí, como los migrantes que se han asentado en Querétaro, reconocen más a la región en la que viven que a la nación misma, pero aún más, se asumen parte de un territorio. Los que habitan en los municipios queretanos no distinguen alguna frontera ni asumen dependencia política de alguna entidad. Entre los xi'ói de Querétaro y los de San Luís Potosí, solo el río Santa María está de por medio, el territorio para ellos es, además del lugar donde habitan y reproducen su cultura, el espacio donde nacieron y murieron sus ancestros.

Los xi'ói han revestido su concepción sobre la tierra de mucho simbolismo, algunas de sus creencias, de origen prehispánico, tienden a relacionarse con los poderes naturales y el entorno ecológico; así, la figura del

¹⁵⁸ GIMÉNEZ, Gilberto. "Notas para una teoría de la región y de la identidad regional" en *Auriga*, núm.9, México, 1994.

trueno se convierte en una de sus deidades principales: el dios del Trueno o padre supremo, está destinado a regir el culto de la agricultura y la vegetación. Igual de importante es el dios del Sol, que según Naval está conceptualmente fusionado con el dios cristiano. La diosa luna, afirma el mismo autor, bien puede ser una fusión de la virgen María. Los todavía cazadores adoran aún al dios venado y hacen ofrendas a animales como el jabalí sin que sea necesario que estén representados por una deidad. También se cree en seres y espíritus como el del agua, el arcoiris y “el encantado”, un ser que habita en los arroyos y cuida que éstos no se sequen.

Al obligarlos a abandonar el nomadismo, los xi'ói se vieron en la necesidad de apropiarse de ciertos espacios para posibilitar una producción que favoreciera la reproducción del grupo. Las tierras ejidales a las que los indígenas de la zona tienen acceso en la actualidad, limitan las posibilidades de recursos que, como cazadores y recolectores tenían, ya que se trata, como se explicó anteriormente, de suelos sumamente pobres y difíciles de sembrar, pues la mayoría se encuentran enclavados en lugares montañosos que no permiten la utilización de la yunta.

Los xi'ói creen sin embargo, que la buena o mala cosecha depende sobre todo de la voluntad divina, así, para que la cosecha sea mejor que la de años anteriores ellos recurren a métodos rituales que han sido heredados de generación en generación y que aún en la actualidad son llevados a cabo en Santa María Acapulco. El sacrificio de animales como gallinas para alejar las plagas y a los depredadores es todavía común, después de matar al pollo, éste se cocina y se lleva a la milpa donde se come para que los huesos sean enterrados en el terreno durante la ceremonia.

Para que las heladas de octubre y noviembre no dañen las cosechas, se entierran en lugares de milpa que correspondan a los cuatro puntos cardinales huevos cocidos que sirven de ofrenda al señor del trueno y a los vientos.

Si bien, para los xi'ói este simbolismo de origen prehispánico todavía presente en sus prácticas rituales, es practicado para las cuestiones agrícolas que implican su relación con un reducido terreno, la apropiación del territorio, más allá de la simple propiedad de la parcela, es más importante y es muy posible que dicho mito haya

surgido del
encuentro de
xi'ói con
españoles ante
la necesidad de
legitimizar la
propiedad del
territorio de la
única manera
conocida, la
simbólica,
aunque los
españoles que



sólo reconocen la legalidad que se sostiene documentalmente, rechacen esta forma de apropiación negando su existencia.

Stavenhaguen cita un ejemplo relatando el caso de “Los elegidos de Dios”, situación que está ubicada a mediados del siglo XIX y en la que un grupo de indios mayas logran conservar su libertad a partir de una creencia: una cruz tallada en un árbol les habló asegurándoles ser “los elegidos”, el hecho trascendió convirtiéndose en mito que los arraigó más a su tierra, dando como resultado que

hasta principios del siglo XX “la tribu mantenía aún una fuerte organización social y religiosa, una activa vida de comunidad y una clara conciencia de su identidad étnica y cultural”¹⁵⁹, es decir, la persistencia del grupo se mantuvo y sólo comenzó a ser fragmentada, según Rojas, autor de la etnografía del pueblo casi cuatro décadas después de su primera visita (durante los 30’s). En 1977, este Antropólogo registra un cambio importante provocado por la intromisión de elementos culturales ajenos que trajeron por un lado, el evangelismo, la nueva religión importada desde Estados Unidos y por otro, el “progreso”.¹⁶⁰

Las narraciones y el testimonio oral de los xi’ói de Querétaro, nos dan idea de la relación que existe entre éstos y la tierra. Sabemos que en general, el campesino sostiene con ésta una relación que va más allá de lo laboral, implicando cuestiones de orden simbólico y/o espirituales. La vida es generada en la tierra y es ahí mismo donde termina el ciclo que empieza, es “la madre”. La tierra, dice Álvarez Cabrera, no es tan solo un medio de producción de riquezas, sino que también es la base de la reproducción social y “parte primordial del ser distinto”, esto último interpretado como identidad, explica también acerca de la tenencia social de la tierra, siendo ésta para los pueblos indios “un elemento de defensa y de mantenimiento de la cohesión interna en tanto grupo diferenciado de otros”¹⁶¹. Por ello, ya que la tierra para los xi’ói no cumple con la característica básica de brindar sustento, el grupo ha tenido que crear estrategias para mantener su identidad: el mito.

Cuando los xi’ói de Las Nuevas Flores, los más viejos, hablan del origen de las pequeñas comunidades que han ido apareciendo y reapareciendo a lo largo del siglo pasado, hablan de un retorno, cuenta un xi’ói de Las Nuevas Flores: “de

¹⁵⁹ STAVENHAGUEN, Rodolfo. “Problemas Étnicos y Campesinos”. Instituto Nacional Indigenista, México, 1989. p.72

¹⁶⁰ *Ibidem*. p.p. 72-74

¹⁶¹ ALVAREZ, Cabrera Hugo. “Problemática Agraria en la Pamería Potosina: Panorama Actual” en *Coloquio Pame: Los Pames de San Luís Potosí y Querétaro*. Centro de Investigaciones Históricas de San Luís Potosí. Colección Memorias. México, 1996. p.159.

antes ya había gente de los de nosotros que vivían acá de este lado del río... desde allá hasta el cerro a donde se ve lo más alto andaban los pames, todo era de estos señores, hasta allá, a lo más lejos era suyo.”

4.3. Características de la migración de los Xi'ói

Para los habitantes mestizos de Jalpan, Tancoyol y sus alrededores “la pamería” significa la parte más inhóspita de la Sierra Gorda, para algunas de las familias de otras zonas del mismo municipio que me acogieron y me regalaron preciosa información, aquellas tierras son incluso misteriosas, peligrosas o simplemente les significa a “la otra gente”, gente “menos civilizada”.

Desde antes de acceder a la zona en cuestión, supe por algunos informantes del sur de Jalpan, que allá “arriba” (al norte del municipio) todavía existían “inditos”, decían incluso que había, camino a San Antonio, un lugar donde vivían “nada más que puros de esos inditos que no son gente de razón, que hablan dialecto”. Indios o “los sin razón” era la palabra que para los mestizos definía a “aquellas gentes” que no hablaban bien el español, que no poseían tierra pero que eran, según habían oído, pobres y sin educación, pero muy buenas personas.

Las Nuevas Flores y San José de las Flores, son dos comunidades que concentran población xi'ói y que se presentan como centros de atracción de migrantes indígenas provenientes principalmente de Santa María Acapulco, comunidad localizada en el Estado de San Luís Potosí, hasta finales del siglo XX, sin embargo, el presente estudio se realiza justo en un momento en el que parece advertirse una tendencia al despoblamiento de los xi'ói en el norte de Jalpan.

Los Estados Unidos se convirtieron, en la segunda mitad del siglo XX, en el principal centro de atracción de los migrantes serranos, en su mayoría jóvenes

mestizos que buscan en el “otro lado” los recursos necesarios para acceder en su tierra a algunas comodidades: “lo primero que se compra el que va allá es buena ropa, así un reloj, tenis... la camioneta se la trae uno de allá y va mandando para hacer su casa y comprar sus cosas...”.

Sin embargo, los indígenas xi’ói o pames septentrionales, quienes como ya se mencionó, han migrado a tierras del norte de Querétaro desde principios del siglo pasado de forma tanto temporal como definitiva, han estado relacionados a un pasado de pueblo seminómada, permanecen conservando su condición de grupo característicamente migrante: para los de San Luís Potosí, la Sierra Gorda es uno de los destinos más seguros, que si bien no les resuelve en gran medida la condición marginal de la que escapan, si permite a algunos el asentarse en torno a una comunidad y a otros, continuar desarrollando su sentido de pertenencia a un territorio a partir de los desplazamientos que aunque se realizan a cortas distancias se vuelven significativos.

Aunque muchos xi’ói llegan a trabajar por temporadas en Estados Unidos, generalmente no tienen recursos económicos para pagar su viaje al norte, pues por lo menos tienen que gastar unos 800 pesos sin contar la cantidad que les cobraría “el coyote” por atravesarlos en la frontera, es entonces que los indígenas de la sierra se convierten en la fuerza de trabajo principal de los mestizos que sí tienen las posibilidades de salir. Sin embargo, no podemos generalizar, partiendo de que en cada una de las comunidades estudiadas, como se ha mencionado y como se encontrará en detalles etnográficos en siguientes páginas, tiene características socioeconómicas distintas que van definir a su vez, tipos de migración y perfiles de migrantes distintos.

Mientras que el poblamiento de los xi’ói en Jalpan comienza a ser observable a partir de las primeras décadas del siglo pasado, la presencia de este grupo en comunidades de Arroyo Seco nunca dejó de existir, si bien es cierto que

siempre permanecieron alejados de la población mestiza, hasta la actualidad se asientan en pequeñas rancherías de forma intermitente, pues es común, según informantes de San José de las Flores, que los indígenas de esta zona cambien su residencia, siempre dentro de un espacio más o menos acotado. Se trata de extensiones de tierra no habitadas y sin servicios pero cercanas al Río Santa María, esta apropiación de terrenos ocasiona que constantemente sean desalojados por los supuestos dueños.

Con el paso del tiempo y a partir del crecimiento de algunas comunidades de la microregión de Purísima de Arista, los xi'ói comienzan a trabajar para los mestizos y muchos de estos peones indígenas logran comprar algunas tierras, principalmente en San José de las Flores y San Juan Buenaventura. Los actuales xi'ói de Arroyo Seco, tienen en su mayoría pequeños terrenos cultivables, aunque continúan trabajando de peones y medieros.

Muchos de los jefes de familia indígenas procuran migrar a Estados Unidos como los mestizos, aunque es evidente que entre los indígenas la duración de sus estancias en el “otro lado” es más larga, debido a que no cuentan con papeles y los recursos para el traslado son mucho menores en proporción de lo que logran ahorrar los mestizos para atravesar la frontera. Una diferencia entre los indígenas y los mestizos migrantes, es que los primeros no acumulan tanto dinero como los segundos, esto se refleja en sus bienes materiales, además de que de acuerdo a los familiares, el envío de recursos es menos frecuente en los migrantes indígenas.

Por otra parte, la alternativa de la migración para los habitantes de Las Nuevas Flores se presenta como beneficio indirecto para las familias xi'ói, esto si tomamos en cuenta que la mayoría de los mestizos que se van a trabajar al norte son propietarios de los medios de producción y que las largas temporadas que se encuentran ausentes los obligan a contratar mano de obra barata. Es común que

ésta como otras comunidades de Tancoyol en las que habitan xi'ói, den alojamiento a indígenas de San Luís Potosí que encuentran trabajo jornaleros en Tancoyol y San Antonio. Los xi'ói de Santa María Acapulco también trabajan a cambio de comida y alojamiento, en esos casos es casi seguro que no ganen arriba de 40 pesos diarios y que cada dos semanas o un mes, retornen a las comunidades potosinas hasta tener otra vez la necesidad de trabajar en Jalpan.

Para estos jornaleros el sistema de aplicación de su fuerza de trabajo resulta cómodo y seguro, pues no requieren de invertir en recursos económicos para el traslado, por el contrario, aseguran que a veces irse más lejos implica ciertos gastos, lo que ocasiona que les llegue a quedar casi lo mismo. Se abre entonces la posibilidad de la existencia de un proceso parecido al que vivieron en el pasado los grupos nómadas para irse sedentarizando a partir del intercambio con otros y grupos y por supuesto, a partir de la reducción de posibilidades de un libre desplazamiento, este proceso aplicado a la migración implicaría que la migración consistiera en niveles o categorías de acuerdo a las características del migrante y a los elementos que vaya adquiriendo de cada experiencia.

Sabemos que los padres o abuelos de muchos de los indígenas de Jalpan, se mantuvieron errantes durante décadas antes de llegar a la microregión de Tancoyol, luego, a principios del siglo pasado, algunos grupos, no necesariamente parentales, se asientan alrededor de la misión de Tancoyol, aunque cambian de residencia en la segunda mitad del siglo XX, sus intenciones han sido hasta hoy, obtener el reconocimiento legal de terrenos para cultivo.

Dentro de estas comunidades comienzan a darse casos de migración externa. Hace tres años el subdelegado de Las Nuevas Flores con su esposa y sus cuatro hijos pequeños se fueron a los Estados Unidos; se observa que el retorno es improbable, pues el cruce de la frontera casi siempre se intenta una vez, y si logran atravesarla es sin coyote. De estos ensayos, podría desprenderse

en las siguientes generaciones, que los xi'ói se conviertan en migrantes externos constantes, migrantes sin retorno, abundaremos en las conclusiones sobre el tema.

4.4. El jornal y la mediería: otras alternativas para los Xi'ói.

El hecho de que los xi'ói a partir del presente siglo presenten de manera cada vez más constante la intención de migrar no solo fuera de la región o el estado, sino del país, se vuelve importante en la medida en que ha sido este grupo indígena el que ha servido de fuerza laboral para los mestizos, lo que modificaría sin lugar a dudas las relaciones sociales que se han mantenido entre los indígenas y los grupos dominantes de la región.



Las entrevistas realizadas a más de cincuenta migrantes o a sus familiares, reflejan que los indígenas de la Sierra Gorda dependen en gran medida de la relación social que mantienen con los mestizos para decidir movilizarse a

destinos norteamericanos, como es el caso de los xi'oi de San José de las Flores, cuyos vínculos con el sector mestizo de la comunidad les ha permitido aprender las estrategias necesarias para sumarse a las corrientes de migrantes externos de la región. Sin embargo, la mayoría de los xi'oi de la microregión de Tancoyol muestran una clara preferencia por llevar a cabo desplazamientos a no muy largas distancias, la finalidad es conseguir trabajos temporales que puedan brindarles la oportunidad de sobrevivir por algunas semanas.

Cuadro 4.1
Situación laboral de la población indígena en la Sierra Gorda

Comunidad	San José de las Flores	Las Nuevas Flores	San Luís Potosí	Mestizos de Tancoyol
Ocupación	70% de los indígenas son migrantes, dedicados principalmente a la agricultura en E.U.A. 30% son jornaleros agrícolas	20% de los hombres están en E.U.A. 40% son jornaleros temporales en Tamaulipas y otros estados del norte. 40% no salen de Tancoyol, trabajando como jornaleros, medieros o mano de obra de proyectos institucionales.	35% de los entrevistados cultivan sus propias tierras y migran a E.U.A. temporalmente. 25% se dedican a la construcción en otros estados 40% de los entrevistados trabajan como jornaleros.	65% migran a E.U.A., ocupan a indígenas como jornaleros. 35% se dedican a distintas actividades: venden ganado, agricultores, empleados municipales, etc.
Ingreso por jornada	Migrantes: de 400 a 600 pesos diarios Jornaleros: de 50 a 60 pesos diarios	Migrantes: de 300 a 500 pesos diarios Jornaleros: de 80 a 100 pesos diarios Jornaleros Tancoyol: de 40 a 50 pesos diarios.	Migrantes: 400 pesos diarios Albañiles: de 150 a 250 pesos diarios Jornaleros: 30 pesos diarios.	Migrantes: Hasta 800 pesos diarios, más el rendimiento de su tierra. Ocupaciones diversas: entre 200 y 400 pesos diarios (promedio)

Fuente: Resultados de las entrevistas aplicadas 2000 - 2002

En Tancoyol, la zona de atracción es principalmente San José Tancoyol, lugar al que llegan jornaleros de San Luis Potosí a quienes les conviene trabajar para los pequeños propietarios mestizos ya que según dicen: “ganamos lo mismo que si fuéramos más lejos, acá llegamos caminando y nos regresamos así, no gastamos el jornal si nos dan la comida y nos dejan quedar por ahí... yo vengo desde hace muchos años, era chamaco cuando ya trabajaba acá, con la gente de razón.”

En este sentido, los mestizos prefieren trabajar con los xi'ói de San Luís, que con los de Las Nuevas Flores o Las Flores, pues dicen que la gente de los alrededores no es tan cumplida y abandona el trabajo sin avisar, o cuando han reunido lo suficiente para alimentar a su familia por unos días, o para pagar alguna deuda. También algunos mestizos aceptan trabajar con los indígenas en mediería, es decir, que conceden a la persona que les trabaja su tierra la posibilidad de quedarse con la mitad de los que se produzca en la cosecha.

Los cambios sociales podrían preverse a partir de las transformaciones que se han ido dando para la población mestiza, que a través de la migración han elevado su estatus socio-económico, posibilitando la compra de tierras y el pago de peonaje.

Sin embargo, para los indígenas que han logrado cruzar la frontera norte del país, los resultados no han sido los mismos, la tierra en la actualidad ha sido casi en su totalidad expoliada y por lo tanto, los pocos que han logrado reunir recursos no pueden invertirlos en la adquisición de tierras locales, este aspecto se suma a los motivos por los que las pequeñas comunidades comienzan a despoblarse.

4.5. Situación agraria: ¿de quién es la tierra?

Parece pertinente poner mayor énfasis en la dimensión comunitaria de las agriculturas campesinas, considerando, no solo su carácter familiar, sino también la existencia de una organización del trabajo específica, coherente en la escala de la comunalidad y de su base mantenimiento: el territorio. Cuando se trata de un grupo humano que ha persistido en situarse más allá del común requerimiento de tierra para producir, insistiendo en incorporarse al trabajo que se otorga, de manera temporal a cambio de una baja remuneración pero manteniendo casi intacto el poder de disposición de los tiempos necesarios para reproducir su cultura, es necesario revisar conceptos establecidos para entender que difícilmente existen categorías que definan a éste sector.

Cuando se aborda el tema de la propiedad de la tierra asociado a la población indígena es común que se utilicen conceptos y descripciones que no corresponden a la realidad, sino a la persistencia de mitos que mediatizan el acercamiento objetivo a los problemas, y por tanto, a sus soluciones, se concibe a la comunidad como la única o la más importante forma de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas; incluso es frecuente que se le denomine “comunidad indígena”. Se cree que la comunidad es la forma propia y adecuada de tenencia que corresponde a las características socioculturales pasadas y presentes y que los indígenas usufructúan las tierras en común, predominando un criterio de equidad que garantiza que todos tengan la misma cantidad de tierras. Lo cierto es que en los núcleos agrarios con población indígena se observan características particulares relacionadas a las formas de trabajo y al reconocimiento de los derechos de utilización y tenencia.

Esto, de acuerdo con Robles, ha generado la posibilidad de ubicar dos panoramas contrastantes: en el norte del país predominan los extensos núcleos agrarios, compuestos de grandes parcelas ejidales, comunales y privadas, por el contrario, en el centro y sur, los núcleos agrarios son menos extensos en las tres formas de tenencia de la tierra, siendo escasa la presencia de la propiedad

comunal¹⁶². Estos contrastes fueron consecuencia de la presión social, la demanda de tierra fue más intensa en el sur y en el centro del país a pesar de que la disposición del recurso es mayor en el norte.

Hasta hoy nos enseñan que la tierra es susceptible de ser objeto de comercio. Bajo esta concepción se afirma que el hombre debe dominar la naturaleza, explotar la tierra que, para su mejor aprovechamiento, debe ser pertenencia personal y debe ser aprovechada individualmente. Esta lógica, cuya expresión máxima se encuentra consagrada en el artículo 27 de la Constitución Mexicana, refleja una concepción y una lógica cuyas consecuencias y costos están a la vista.



¹⁶² ROBLES, Berlanga Héctor, "Propiedad de la Tierra y Población Indígena" en *Estudios Agrarios* Tomo 14, Revista de la Procuraduría Agraria. Ed. Procuraduría Agraria, Enero-Abril 2000, Año 6, num. 14, p.123

Mientras en las ciudades se vive en medio de un calor sofocante que el cuerpo humano no soporta más, en numerosas comunidades indígenas el medio ambiente aún permite respirar tranquilo y sudar al punto de refrescar el organismo. La destrucción generalizada de la naturaleza nos ha llevado al punto mismo de estar acabando nuestro propio ecosistema. La cultura de la depredación natural se vio profundizada en la medida en que fue complementada con la cultura de la homogeneidad y el individualismo.

Los más grandes ideólogos de la revolución verde, consideraron que la mejor forma de "dominar a la tierra y también al hombre" partía del hecho mismo de tener una agricultura común, con un paquete tecnológico único, con un solo tipo de semillas, en fin, con una sola forma cultural de concebir y trabajar la tierra.

En el marco de esta concepción se han considerado como estorbos naturales los regímenes comunal y ejidal de la tierra, así como la agricultura específica de los pueblos indígenas. Los últimos intentos por individualizar aún más la tierra: PROCEDE y PROCEDECOM, que no son otra cosa más que esfuerzos del gobierno actual para encaminar a las comunidades y ejidos a una supuesta seguridad jurídica de sus tierras. Esta nueva forma de propiedad se justifica argumentando que será más fácil que los propietarios consigan los apoyos de PROCAMPO y PROGRESA, sin dejar de lado que la aceptación del nuevo sistema condiciona la asignación de créditos bancarios o de empresas y organizaciones.

La situación no se aleja tanto de las características que definieron las formas de control de la tierra en la Colonia, cuando se comienzan a utilizar los llamados títulos primordiales para trazar límites y confines de las tierras de los pueblos creando un sinnúmero de problemas y conflictos que hasta hoy se padecen. Los que simpatizaban con estos procedimientos se convertían en titulares de las tierras que se defendían para preservar su condición comunal. A eso se debe que una gran cantidad de comunidades se hayan quedado sin títulos

y hayan sido declarados terrenos nacionales por el Estado que se formaría después de la Independencia.

El recuento histórico de un grupo tan diferenciado como el xi'ói, nos arroja ciertas pistas para explicar su tenue presencia y su intermitente estancia en la región Sierra Gorda. Un pueblo nómada que ni a través de los siglos termina por ser integrado por completo a la dinámica de la sedentarización y el mestizaje. Llegar tarde cada vez que se repartía un pedazo de tierra o no estar presentes cuando se definían límites territoriales parece ser la paradoja del pueblo Xi'ói. Al mismo tiempo que el hombre se apropia del suelo, debe desafiar a la naturaleza para transformarla, estableciendo relaciones sociales de producción favorables para la reproducción del grupo.

Poner en práctica los derechos sobre un territorio preciso, obliga a la sociedad a establecer un continuo intercambio de adaptación recíproca entre la comunidad y los grupos vecinos, al fijar límites y fronteras. Asimismo la comunidad estaría obligada a crear en el interior de su propia organización una forma reconocida de distribución de esa superficie entre sus miembros, creando así un complejo sistema de propiedad¹⁶³. Antes de entrar en materia sobre la situación agraria de las comunidades indígenas que habitan en el municipio de Jalpan de Serra, hay que determinar en primer término los conceptos de ejido y comunidad, ya que tienen particularidades distintas entre sí. Mientras que la propiedad ejidal nace a partir de las dotaciones de tierra a que se refiere el artículo 27 constitucional, las comunidades tienen su nacimiento en épocas anteriores siendo reconocida su propiedad mediante acciones restitutorias y de confirmación establecidas igualmente en el mencionado precepto constitucional, siendo las comunidades las que pueden optar por cambiar de régimen comunitario a ejidal¹⁶⁴.

¹⁶³ MÉNDEZ, *Op. Cit.* p.p.111

¹⁶⁴ CARPIZO, Jorge, "La Constitución Mexicana de 1917", 3ra Edición, México, UNAM, 1979. p. 67

Es importante señalar que en la Sierra Gorda predomina como forma de tenencia la pequeña propiedad, sin embargo, en la microregión de Tancoyol existen aún las “tierras de sociedad” o “comunales”, en las que los propietarios o “comuneros” tiene atribuciones limitadas por el derecho de uso de la colectividad, es decir, los beneficios no pueden destinarse al usufructo individual en ningún caso.

El ejido, en resumen, es la persona moral mexicana, de pleno derecho, con capacidad y personalidad jurídica constituida por un acto de autoridad federal, por medio del cual se otorga a un núcleo o grupo de población, un conjunto de bienes que constituyen su patrimonio, sujeto a un régimen de propiedad social inalienable, imprescriptible, inembargable e intransmisible para que se exploten racional e integralmente, como una unidad de producción organizada preferentemente en forma colectiva e instrumentada con órganos de ejecución, decisión y control que funcionan conforme a los principios de democracia interna, cooperación y autogestión¹⁶⁵.

Ahora bien, por comunidad agraria debemos entender que es el núcleo de población con personalidad jurídica y titular de derechos agrarios, reconocidos por resolución presidencial restitutoria o de confirmación, sobre sus tierras, pastos, bosques y aguas, y que además, como unidad de producción cuenta con órganos de decisión, ejecución y control, que funcionan de acuerdo a los principios de democracia interna, cooperación y autogestión conforme a sus tradiciones y costumbres.¹⁶⁶

De las definiciones anteriores es importante rescatar que los ejidos se constituyen mediante un acto de autoridad federal, es decir, son creados por resoluciones dotatorias que otorga el Ejecutivo Federal y surgen con la entrega de las tierras; lo que no ocurre con las comunidades agrarias, que son creadas por

¹⁶⁵ RUIZ, Massieu Mario, “Derecho Agrario Revolucionario”, Editorial Porrúa, México, 1999 .p. 337

¹⁶⁶ *Ibidem*. p.p. 341.

una resolución presidencial restitutoria o de confirmación, en virtud que dichas comunidades ya poseen de hecho o por derecho bienes rústicos que la Constitución les autoriza para disfrutarlos en común.

El tipo de propiedad en San José de las Flores, es ejidal y pequeña propiedad, si alguien quiere obtener una parcela tiene que recurrir al comisariado y a la junta de ejidatarios. También se puede obtener la tierra por herencia. Para resolver problemas con relación a la tenencia de la tierra se debe acudir al Comisariado Ejidal y a la asamblea ejidal, quienes tienen la facultad de decidir sobre cualquier asunto relacionado con este tema, incluyendo el cambio de dueño.

Es necesario mencionar que no todas las comunidades indígenas cuentan con la documentación que los acredite como comunidades indígenas agrarias, es decir, no cuentan con la carpeta básica donde se encuentre: la Resolución Presidencial Restitutoria o de Conformación, planos y número de beneficiarios que integran a la comunidad. Dichas comunidades deben de ser consideradas como Comunidades Indígenas de Hecho, con todo lo que ello implica, equiparándolas como si fueran comunidades de derecho.

4.5.1. Comunidades agrarias de hecho y de derecho

En relación con la distinción entre comunidades de hecho y de derecho, y comunidades, verdaderas copropiedades sujetas al derecho civil, cabe efectuar las siguientes consideraciones: La propiedad de los indios, como sabemos, sufrió muchos ataques a partir de la Conquista Española, pero al decir de algunos historiadores la propiedad más respetada fue la que pertenecía a los barrios (calpulli), propiedad comunal de los pueblos.

Sin embargo, cuando se empezó a legislar sobre la propiedad, se ordenó respetar la de los indios, por medio de varias disposiciones se procuró

organizarlas sobre las mismas bases generales que la sustentaban antes de la Conquista, a saber, en la forma de propiedad comunal. La mayor parte de la propiedad de los pueblos indígenas quedó, por tanto, como en la etapa precolonial.

Algunos de esos pueblos vieron confirmada su posesión inmemorial, anterior a la colonia, por los reyes de España, durante el Virreinato; otros recibieron tierras por orden de dichos monarcas, durante el gran proceso de concentración de los indios dispersos, en pueblos, que se efectuó en cumplimiento, entre otras, de las Cédulas de 21 de marzo de 1551 y 19 de febrero de 1560¹⁶⁷.

En la Ley de 6 de enero de 1915, promulgada por Venustiano Carranza, uno de los fundamentos decía:

"que según se desprende de los litigios existentes, siempre han quedado burlados los derechos de los pueblos y comunidades, debido a que, careciendo ellos, conforme al artículo 27 de la Constitución Federal, de capacidad para adquirir y poseer bienes raíces, se les hacía carecer también de personalidad jurídica para defender sus derechos".

En la 61a. sesión ordinaria del Congreso Constituyente de Querétaro, celebrada la tarde del jueves 25 de enero de 1917, se presentó una iniciativa, suscrita por varios diputados, referente a la propiedad en la República. Entre los párrafos importantes de la exposición de motivos de la iniciativa, se encuentran los que a continuación se transcriben:

¹⁶⁷ CHÁVEZ, Padrón Martha, *El Derecho Agrario en México*, Editorial Porrúa, México, 1974.

"Los derechos de dominio concedidos a los indios, eran alguna vez individuales y semejantes a los de los españoles, pero generalmente eran dados a comunidades y revestían la forma de una propiedad privada restringida. Aparte de los derechos expresamente concedidos a los españoles y a los indígenas, los reyes, por el espíritu de una piadosa jurisprudencia, respetaban las diversas formas de posesión de hecho que mantenían muchos indios, incapaces, todavía, por falta de desarrollo evolutivo, de solicitar y de obtener concesiones expresas de derechos determinados."

Con la Independencia se produjo en el país una reacción contra todo lo tradicional y por virtud de ella se adoptó una legislación civil incompleta, porque no se refería más que a la propiedad plena y perfecta, tal cual se encuentra en algunos pueblos de Europa. Esa legislación favorecía a las clases altas, descendientes de los españoles coloniales, pero dejaba sin amparo y sin protección a los indígenas. Aunque desconocidas por las leyes desde la Independencia, la propiedad reconocida y la posesión respetada de los indígenas, seguían, si no de derecho, sí de hecho, regidas por las leyes coloniales; pero los despojos sufridos eran tantos, que no pudiendo ser remediados por los medios de la justicia, daban lugar a represiones sangrientas.

Ese mal se agravó de la Reforma en adelante, porque los fraccionamientos obligados de los terrenos comunales de los indígenas, si favorecieron la formación de la escasa propiedad pequeña que tenemos, privó a los indígenas de nuevas tierras, puesto que a expensas de las que antes tenían, se formó la referida pequeña propiedad. Precisamente el conocimiento exacto de los hechos sucedidos, ha servido para comprender las necesidades indeclinables de reparar errores cometidos.

Por todo esto, sería absolutamente necesario que en lo sucesivo nuestras leyes no pasaran por alto los hechos que atenten contra las formas particulares de tenencia de cada pueblo como hasta ahora ha sucedido; es más necesario aún que la ley constitucional no eluda las cuestiones de propiedad, por miedo a las consecuencias. Ya la nación ha vivido durante cien años con los trastornos producidos por el error de haber adoptado una legislación extraña e incompleta en materia de propiedad.

La legislación civil, no conoce más que la propiedad privada perfecta; en los Códigos Civiles de la República apenas hay una que otra disposición para las corporaciones de plena propiedad privada permitidas por las leyes constitucionales; en ninguna hay una sola disposición que pueda regir ni la existencia, ni el funcionamiento, ni el desarrollo de todo ese mundo de comunidades que se agita en el fondo de nuestra constitución social; las leyes ignoran que hay condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones, tribus, etc.; y es verdaderamente vergonzoso que, cuando se trata de algún asunto referente a las comunidades mencionadas, se tienen que buscar las leyes aplicables en las compilaciones de la época colonial, y son pocos los abogados que conocen bien el tema. La gran variedad de formas posibles de tenencia, se incluyen principalmente en tres clases de derechos territoriales que real y verdaderamente existen en el país: la de la propiedad privada plena, que puede tener sus dos ramas, o sea la individual y la colectiva; la de la propiedad privada restringida de las corporaciones o comunidades de población y dueñas de tierras y aguas poseídas en comunidad; y la de posesiones de hecho, cualquiera que sea el motivo y condición.

La iniciativa anteriormente citada, previo dictamen y discusión, se aprobó con modificaciones y pasó a ser el artículo 27 de la nueva Constitución. La fracción IV de la iniciativa se convirtió la fracción VI del texto, que fue aprobado en los siguientes términos:

"VI. Los condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones, tribus y demás corporaciones de población, que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituido o restituyeren, conforme a la Ley de 6 de enero de 1915, entre tanto la ley determina la manera de hacer el repartimiento únicamente de las tierras".

Mediante reforma publicada en el Diario Oficial del 10 de enero de 1934, la fracción VI pasó a ser fracción VII con la siguiente redacción:

"VII. Los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras que les pertenezcan o que se les hayan restituido o restituyeren".

En el dictamen emitido por las Comisiones Unidas, 1o. Agraria, 2o. de Puntos Constitucionales y 1o. de Gobernación y Presidente de la Gran Comisión de la Cámara de Diputados, únicamente se dice que ya es tiempo de buscar una redacción definitiva del artículo 27 constitucional y que:

"el punto de categoría política, por ejemplo, ha quedado totalmente eliminado, y en el texto que hoy se propone se habla genéricamente de núcleos de población, en lugar de hacer la enumeración, posiblemente restrictiva, de pueblos, rancherías, etc.".

En la reforma publicada en el Diario Oficial del 6 de diciembre de 1937, la fracción VII del artículo 27 constitucional se adicionó y desde esa fecha ha tenido la misma redacción. Los breves datos históricos y jurídicos aquí expuestos, permiten concluir que por comunidad de derecho el Constituyente quiso referirse a aquellos grupos de indígenas que vieron confirmada su posesión por los reyes de

España durante la Época Colonial, o que recibieron tierras durante el proceso de concentración de los indios dispersos, en pueblos, durante dicha época, o que por cualquier otro título tuvieran reconocido su derecho a determinadas tierras, bosques y aguas; y atribuyó existencia jurídica a las comunidades de hecho, al reconocerles existencia jurídica constitucional a las posesiones respetadas por los monarcas españoles, aun cuando no tuvieran título, o a aquellas posesiones que a partir de la Conquista adquirieron algunos pueblos. Y por último, el aceptar la tesis de una tercera categoría de comunidades, sin personalidad para comparecer ante una autoridad judicial, es regresar al estado que guardaban las comunidades en el período comprendido entre la consumación de la Independencia y la Constitución de 1917 y que se agravó por la Ley de 25 de junio de 1856. Finalmente, el artículo 27, fracción VII, constitucional, reconoce:

“personalidad jurídica a los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, sin hacer distinción entre los que tengan títulos coloniales o de la Época Independiente y los que no tengan título, y si la norma fundamental no distingue, el intérprete tampoco puede hacer distinción.”¹⁶⁸

¹⁶⁸ Dicha tesis jurisprudencia proviene de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Séptima Época, Instancia Segunda Sala, Fuente Apéndice de 1995, Tomo III, Parte SCJN, Tesis 298, Página 213 y de los siguientes Amparos:

- Amparo en revisión 68/71. J. Isabel Lara Velázquez y otro. 11 de octubre de 1971. Unanimidad de cuatro votos.
- Amparo en revisión 2506/72. Mancomunidad del Rancho de "Los Ruices", Mpio. Dr. Belisario Domínguez, Chih. 13 de octubre de 1972. Unanimidad de cuatro votos.
- Amparo en revisión 4079/74. Andrés Antelo Esquer y otros. 13 de marzo de 1975. Unanimidad de cuatro votos.
- Amparo en revisión 4878/74. Jesús Alvidres Vitolas y otros. 30 de agosto de 1976. Unanimidad de cuatro votos.
- Amparo en revisión 3437/73. Juan Gutiérrez Anguiano y coags. 9 de septiembre de 1976. Unanimidad de cuatro votos.

4.5.2. Los indígenas en la Reforma al Artículo 27 Constitucional

La historia de México nos ha mostrado que en cuestiones agrarias los más desprotegidos han sido precisamente los indígenas, en virtud de que desde la época de la Conquista española se dio una ocupación paulatina del territorio por parte de los peninsulares; las guerras, la despoblación, el despojo de las tierras de los indígenas y las sublevaciones son capítulos que se repitieron hasta el inicio de la Revolución Mexicana.

Como antecedente del levantamiento ocurrido en la República Mexicana en el año de 1910, tenemos al Plan de San Luís Potosí de fecha 05 de octubre del 1910, el que establecía en relación con los indígenas que:

“Abusando de la Ley de Terrenos Baldíos numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas, han sido despojados de sus terrenos ya por acuerdo de la Secretaría de Fomento o por fallo de los Tribunales de la República, siendo de toda justicia restituir a sus antiguos poseedores los terrenos que se les despojo de un modo tan arbitrario, se declaran sujetas a revisión tales disposiciones y fallos, y se exigirá a los que adquirieron de un modo tan inmoral o a sus herederos que los restituyan a sus primitivos propietarios, a quienes pagarán también la indemnización por los perjuicios sufridos...”¹⁶⁹

Pero desgraciadamente para los indígenas, lo anterior no pudo llevarse a cabo debido a que Francisco I. Madero no contaba con mayoría en el Congreso, además de que el Ejército Federal se preservó y las fuerzas revolucionarias fueron desmovilizadas y dadas de baja.

Sin embargo, la lucha continuó y fue en el año de 1911 cuando se estableció el Plan de Ayala, mismo que establecía la devolución de las tierras arrebatadas a los pueblos y la expropiación, previa indemnización de los grandes

¹⁶⁹ CHÁVEZ, Padrón Martha “El Derecho Agrario en México”, Editorial Porrúa, México, 1974.

monopolios, *“a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos o campos de sembradura o de labor”*.

Posteriormente se expide la Ley Agraria Zapatista en el año de 1915, en ella se disponía que

“...la nación reconoce el derecho tradicional e histórico que tienen los pueblos, rancherías y comunidades de la República, a poseer y administrar sus terrenos de común repartimiento, y a sus ejidos, en la forma que juzguen conveniente... para el efecto de crear la pequeña propiedad, serán expropiadas por causa de utilidad pública y mediante la correspondiente indemnización, todas las tierras del país, con la sola excepción de los terrenos pertenecientes a los pueblos, rancherías y comunidades, y de aquellos predios que, por no exceder del máximo que fija esta ley, deben permanecer en poder de sus actuales propietarios”.¹⁷⁰

Fue hasta el año de 1917, cuando se promulga la Constitución de la República que actualmente nos rige, cuando se establece en su artículo 27 la nulidad de las diligencias, disposiciones, resoluciones y operaciones de deslinde, concesión, composición, sentencia, transacción, enajenación o remate que hayan privado de las tierras, bosques o aguas a los condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones y tribus.

A partir de la promulgación de nuestra Constitución y hasta la fecha, tal y como se menciona al principio, el artículo 27 ha sufrido una serie de reformas que han permitido seguir avanzando en la regularización de la tenencia de la tierra y que ha permitido que los grupos indígenas del país sigan en propiedad o posesión de los terrenos que desde tiempos inmemorables han pertenecido a sus ascendentes.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p.p. 65

El día seis de enero de 1992 se reformó la fracción VII del artículo 27 Constitucional para quedar como sigue:

“...VIII. Se reconoce...

La ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas...”

Por lo que a su vez, los artículos 106 y 164 de la Ley Agraria establecen lo siguiente:

“Art. 106.- Las tierras que corresponden a los grupos indígenas deberán ser protegidas por las autoridades, en los términos de la ley que reglamente el artículo (4º) y el segundo párrafo de la fracción VIII del artículo 27 constitucional.”

En los juicios en que se involucren tierras de los grupos indígenas, los tribunales deberán de considerar las costumbres y usos de cada grupo mientras no contravengan lo dispuesto por esta ley ni se afecten derechos de tercero. Asimismo, cuando se haga necesario, el tribunal se asegurará de que los indígenas cuenten con traductores...”

Por su parte el Reglamento Interior de la Procuraduría menciona:

Art. 4º.- Para el logro de sus objetivos la Procuraduría ejercerá, además de las establecidas en el artículo 136 de la Ley, las siguientes atribuciones:

X. Promover la defensa de los derechos y salvaguarda de la integridad tradicional de las comunidades y grupos indígenas.”

4.5.3. Los xi'ói, los “sin tierra”

Con lo anterior, queda de manifiesto que la protección a la tierra en materia agraria a través de la historia, al menos en las diferentes legislaciones que se han expedido para tal efecto, han originado un grado de confianza para el sector agrario, sin embargo, existen situaciones como las que se dan en comunidades donde habitan indígenas como las pertenecientes al municipio de Jalpan de Serra, en las cuales son los mestizos quienes aprovechan las lagunas

jurídicas para adueñarse de parte del territorio xi'ói y esto ha sido un proceso que inicia una vez terminados los trabajos de evangelización, cuando ya retirados los misioneros, los colonos y militares aprovechan la desprotección de los indígenas para quedarse con las tierras antes otorgadas a las misiones, incluyendo aquellas tierras que los xi'ói utilizaban para la caza y la recolección.

Las comunidades indígenas de Jalpan, ilustran la situación de las comunidades indígenas denominadas de hecho, mismas que no cuentan con documentos que demuestren fehacientemente la propiedad o titularidad ni siquiera de los terrenos que en la actualidad ocupan.

La situación actual de Carrizal de los Durán, San Juan de los Duran y La Cercada, que integran dentro de su población a familias de origen teenek y de El Pocito, El Rincón de Tancoyol, San Antonio de Tancoyol y Las Nuevas Flores, con población xi'ói, en cuanto a la tenencia de la tierra, tienen antecedentes que fluctúan entre quince y veinte años; en el caso de las tres primeras comunidades, familias huastecas provenientes del municipio de Tamasopo, Estado de San Luís Potosí se asentaron en terrenos nacionales en un predio denominado la joya. Estas familias trabajaron en el cultivo como peones con gente de la comunidad de San Juan de los Duran por lo que decidieron establecerse en dicho lugar.

En el 2000, se inicia en Valle Verde un proceso para la legalización de las tierras, incluyendo a la gente establecida en la comunidad de La Cercada, a su vez, gente de la comunidad de Valle Verde empezó a circular los mejores terrenos mismos que pertenecen a La Cercada, a talar y transplantar forraje dejando pastar al ganado en los terrenos, por lo que hubo inconformidad de parte de los beneficiarios de La Cercada, además de que los mestizos comenzaron a cobrar cuotas y honorarios hasta por \$500.00 por familia por la tramitación de la regularización. Cuando los indígenas comienzan a negarse a realizar el pago

solicitado, la discriminación se vuelve más evidente, llegando incluso a amenazar a las familias indígenas con echarlos de sus terrenos.

La superficie que tienen en posesión la gente de La Cercada corresponde aproximadamente a las 2 020 hectáreas. La justificación de los mestizos para despojar a los indígenas es que estos son migrantes por lo que “tienen más derecho los pobladores originarios del lugar”, los ancianos, sin embargo aseguran haberse asentado en la región desde hace más tiempo que los mestizos, aseguran que desde que antes de sus abuelos llegaran, los indígenas eran ahuyentados una y otra vez “hacia el monte”. La solución más viable para que los indígenas que viven en estas comunidades logren que sus tierras sean consideradas como Comunidades de Derecho Pleno, es que puedan obtener una sentencia que sirva como título de propiedad de los predios que actualmente ocupan, se trata de un juicio de restitución de tierras, trámite que tendría que llevar a cabo ante el Tribunal Unitario Agrario tomando en consideración lo siguiente:

El artículo 98 de la Ley Agraria vigente establece que el RECONOCIMIENTO como comunidad a los núcleos agrarios deriva de los siguientes procedimientos:

a) Una acción agraria de restitución, para las comunidades despojadas de su propiedad. Considero que los casos de La Cercada y Las Nuevas Flores no se adecuan a esta fracción en virtud de que, con ello no obtendrían la propiedad de las tierras, solo son poseedores.

b) Un acto de Jurisdicción voluntaria promovido por quienes guardan el estado comunal cuando no exista litigio en materia de posesión y propiedad comunal. Esta fracción es muy importante, dado que ellos son comunidad y tienen la posesión de las tierras; sin embargo, existe y existirá inconformidad de los colindantes.

c) La resolución de un juicio promovido por quienes conserven el estado comunal cuando exista litigio u oposición de parte interesada respecto a la solicitud del núcleo; aquí considero que los xi'ói podrían encuadrar en esta fracción dado aún ante la oposición de los vecinos mestizos, éstos deberán ceder la fracción de terreno que se pretende reconocer.

Con lo anterior se acabarían los abusos y despojos por parte de los mestizos hacia los indígenas concluyéndose un conflicto que lleva más de un siglo. Sin embargo, las comunidades de Carrizal de los Durán, El Pocito, San Juan de los Duran, La Cercada, El Rincón de Tancoyol, Las Nuevas Flores y San Antonio de Tancoyol han iniciado un procedimiento de regularización ante la Secretaria de la Reforma Agraria dentro del programa de "Terrenos Nacionales", por lo que ellos se denominan "Nacionaleros". Este programa tiene como finalidad el de dar en propiedad terrenos a todas aquellas personas que tienen en posesión terrenos nacionales o dicho de otra manera, terrenos que son propiedad de la Nación, y que cumplen con una serie de requisitos:

a) Una solicitud dirigida ya sea por una persona o un grupo de personas a la Secretaria de la Reforma Agraria, donde se manifieste la posibilidad de regularizar el terreno que se presume pertenece a la Nación y del cual tienen en posesión.

b) Adjunto a la solicitud deben de acompañar un escrito de la autoridad comunal o municipal, en el cual se acredite la posesión efectiva de la personas o personas que ocupan el supuesto terreno nacional.

c) Copia del acta de nacimiento y copia de la credencial para votar.

Una vez que a la Secretaria de la Reforma Agraria ha llegado la solicitud con la documentación correspondiente, procede al estudio de la misma, se verifica

en primer lugar si el terreno es o no perteneciente a la Nación para poder continuar con el procedimiento. Si es en sentido afirmativo, personal de la Secretaria de la Reforma Agraria procede a acudir al terreno en cuestión a realizar un levantamiento topográfico del terreno nacional, con la perfecta ubicación de casa o asentamientos humanos establecidos en el terreno, verifica la lista de solicitantes (beneficiarios).

Después de concluido lo anterior, es decir, la ubicación física y topográfica del terreno visitado, procede a expedir un edicto, mismo que se publica en el Diario Oficial de la Federación, para que en un lapso de treinta días acuda la persona o personas que crean tener el mejor derecho de propiedad sobre esos terrenos, si nadie acude al llamado, la Secretaria de la Reforma Agraria procede al levantamiento del Plano proyecto y elaboración del acta de posesión y deslinde. Realizado lo anterior se procede a entrega de las respectivas escrituras a los posesionarios del terreno nacional, previa publicación del acta de posesión y deslinde y de los nombres de los beneficiarios en el mencionado Diario Oficial de la Federación. El trámite tiene un periodo de respuesta y resolución de más de tres años, en virtud de la investigación a que está obligada realizar sobre el terreno en cuestión la Secretaria de la Reforma Agraria.

Las comunidades indígenas mencionadas con antelación, se encuentran en la etapa de la investigación de los terrenos nacionales que supuestamente ocupan, y se dice supuestamente, por la razón de que como comunidades indígenas tienen la protección de sus tierras, mismo que se encuentra regulado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo relativo a los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes y de conformidad por lo establecido en los artículos 2 y 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y de lo reglamentado en la jurisprudencia mencionada en supralíneas.

Aunado a la tardanza del procedimiento, existe la presencia de “representantes” de todos los beneficiarios de terrenos nacionales, pero como ya es tradicional, estas personas han vendido y puesto los terrenos a nombre de supuestos beneficiarios que no son indígenas, situación que ha generado descontento entre la población xi’ói, quienes se han planteado la posibilidad de llevar el asunto ante el Tribunal Unitario Agrario, para obtener el reconocimiento y titulación de los terrenos que actualmente ocupan las mencionadas comunidades, el proceso, aunque llevaría mucho tiempo, les otorgaría una mejor certeza jurídica sobre la tenencia de su tierra. Por otro lado, respecto a la situación de la tenencia de la tierra en el caso de las comunidades con población xi’ói, tenemos que esta es poco clara, empezando por que el origen de las propiedades en pugna es incierto. Se habla de que alrededor de Tancoyol existieron tierras de sociedad, pero lo más común es escuchar de los indígenas, que las tierras siempre han carecido de papeles y dueños legales, simplemente son tierras, dicen de los que ahí han llegado a vivir.

Lo cierto es que desde antes que “volvieran” los xi’ói, algunos mestizos que tenían recursos, fueron deslindando terrenos formando poco a poco parcelas que tras cinco años de posesión reclamaron como suyas legalizando la situación de las mismas. Los xi’ói, no acostumbrados a permanecer a un solo lugar y desconociendo esta forma de legalizar un terreno, a través de los años, fueron condicionados a asentarse temporal



o definitivamente a cambio de su mano de obra, convirtiéndose en jornaleros de “la gente de razón”. Por todo esto es interesante la historia de Las Nuevas Flores, quienes lograron adquirir por lo menos la propiedad de un terreno que ahora comparten algunas familias xi’ói.

CAPÍTULO 5 LA IDENTIDAD INDÍGENA ENTRE LOS XI'ÓI DE QUERÉTARO: LAS NUEVAS FLORES Y SAN JOSÉ DE LAS FLORES.

5.1. La mera mata: Santa María Acapulco

Los Xi'ói de Querétaro forman parte culturalmente del núcleo de Santa María Acapulco de San Luís Potosí: muchos son oriundos de este ejido potosino que abarca también 5 000 hectáreas en la margen izquierda del Río Santa María. Hablan el mismo idioma de sus hermanos de Santa María Acapulco y guardan celosamente las mismas costumbres y creencias aunque de forma más íntima.



Pero sintiéndose una minoría discriminada niegan a menudo su origen étnico y por tal motivo no aparecen como xi'ói en los censos oficiales.

Santa María Acapulco, cuyo nombre antiguo es el de Santa María Teotlán se funda en el siglo XVII, época en que la labor misional se encontraba en pleno apogeo en la Sierra Gorda. En la región norte de la pamería, los franciscanos fundan a partir de 1917 con algunos grupos chichimecas, misiones teniendo como cabecera la de Río Verde: las de Lagunillas, Pinihuan y Gamotes (congregando a Alaquís, Pamies, Coyotes, Mascorros y Huaxcamas); las de Valle de Maíz, (con xi'ói), además de las de Tula, Jaumave y misiones que llegaron hasta el Nuevo Reino de León. Ya desde el periodo misional, la Sierra Gorda se mantuvo en estrecho contacto con la zona sureste de San Luis Potosí. Cuando la misión de Santa María Acapulco es fundada, se

levanta también la de las Alpujarras, misión que está muy cerca de La Florida, comunidad del municipio de Arroyo Seco¹⁷¹.

El primer estudio sobre los xi'ói septentrionales de Heidi Chemin, se realizó en 1972, año en el que según la autora, dicho grupo étnico era ignorado casi por completo por las instituciones de gobierno federal y de los estados. Es posible, de acuerdo a Chemin, que Soustelle fuera el primero en realizar una investigación científica sobre los xi'ói, seguido por Antonio de la Maza, quien se dedicó a estudiar en particular al grupo de Santa María Acapulco en las décadas 40 y 50.¹⁷²

En la pamería, la cual, la mayor parte del territorio se encuentra en San Luís Potosí, prevalece el ejido y la propiedad comunal como tipos de tenencia. Si bien, los núcleos agrarios en donde existe presencia pame abarcan una superficie de 120 506 hectáreas, siendo 3,390 los ejidatarios beneficiados, de los cuales solo 1,725 son indígenas. De esta tierra, 5 175 hectáreas son usufructuadas. Sin embargo, la mayor parte de estas tierras dotadas o restituidas, se encuentran enclavadas en elevadas pendientes o se caracterizan por componerse de suelos pedregosos y de poca calidad que no reditúan a quienes las cultivan.

Algunas de las poblaciones que se asientan en la región, carecen en absoluto de documentos que prueben la propiedad de las tierras en las que viven y trabajan, tal es el caso de Santa Catarina y otros de los municipios donde existe un mayor número de irregularidades, en Santa María de Acapulco y en Colonia Indígena, por ejemplo, los comuneros no poseen ningún tipo de certificado; en Laguna de Chacuala y en Laguna de Gómez, por otro lado, el rezago agrario es evidente debido en parte, a que no se han resuelto de forma definitiva las

¹⁷¹ CHEMIN, Bassler Heidi. "Los Pames septentrionales de San Luís Potosí", Instituto Nacional Indigenista, México, 1984. p. 14

¹⁷² *Ibidem* p.13

solicitudes de dotación ejidal de los predios que ocupan ilegalmente desde hace años. No hay formalidad en cuanto al parcelamiento en éstas y otras áreas de la pamería, el parcelamiento que sí existe es en gran medida inequitativo lo que tiende a reducir las áreas naturales que podrían ser aprovechadas comunitariamente.

Muchos de los xi'ói que radican en Querétaro son oriundos de San Luis Potosí, Chemín señala que el ejido al que pertenece Santa María Acapulco abarca incluso 5 000 hectáreas del otro lado del río Santa María, en la parte que corresponde a La Soledad, municipio de Jalpan. Dichas tierras actualmente se encuentran en manos de “no indios” y a pesar del reclamo de sus antiguos dueños indígenas nunca han sido regresadas a éstos.

Los xi'ói de Querétaro hablan la misma lengua que los de Santa María, esto es importante señalarlo porque el xi'ói del sur, que corresponde a nuestra zona de estudio, y el xi'ói del norte, representan dos variantes dialectales de un mismo idioma, lo que para Soustelle, deja suponer que la separación de los dos grupos xi'ói (el meridional y el septentrional) bien puede ser reciente.¹⁷³

Es necesario exponer un poco de lo que es el marco ecológico en el que se han venido desarrollando los grupos xi'ói en San Luís Potosí, ya en un capítulo anterior se han tocado detenidamente y de forma descriptiva las características geográficas correspondientes a la Sierra Gorda y, en particular, a esas fracciones del territorio donde hoy se desenvuelven las dos comunidades estudiadas, sin embargo, resulta indispensable conocer asimismo el medio natural de Santa María y sus alrededores para entender mejor qué ha impulsado a estos grupos a migrar y de qué manera esta migración ha implicado para ellos un cambio drástico, no nada más en lo referente al aspecto sociocultural, sino también a las condiciones de su entorno ecológico que, en algún momento del desarrollo de su cultura,

¹⁷³ SOUSTELLE, Jaques. *La Familia Otomí-Pame del Centro de México*. Instituto de Etnología de París, 1937.

permitieron el resguardo de sus tradiciones y sobre todo, posibilitaron la apropiación de un territorio que para los colonos era de difícil acceso.

5.1.1. El entorno

Actualmente, el territorio en cuestión se denomina “la pamería” y se localiza entre los 350 y 1300m sobre el nivel de mar, entre los 21°21´ y 22° 31´ de latitud norte; y 99° 08´ a 99° 37´ de longitud oeste. Dicho territorio ocupa parte del sur del estado de San Luís Potosí y solo una pequeña fracción del norte de la Sierra Gorda Queretana, según Naval, es probable que en Tamaulipas todavía queden algunos reductos de este grupo de cultura.

a) *Territorio.* Son cinco los municipios potosinos que sirven de hábitat para los xi'ói o xi'öí: Ciudad del Maíz (3, 850.60 Km²), Alaquines (696.30 Km²), Tamasopo (1 296.70 Km²), Rayón (809.50 Km²) y Santa Catarina (637.30 Km²), municipio que está integrado, además de Santa María Acapulco, por las comunidades de Chacuala, Las Jaritas, La parada, La cuchilla, San Diego, Puerto de la Cruz, La Encantada, Mesa del Junco, San Pedro, San José, La Barranca, El Añil, Lagunitas, El Mandule, Santa teresa, La Ahorcada, El Mezquital, Limón de Peña y Paso de Botello.

b) *Hidrología y Orografía.* Tomando en cuenta que la región de la pamería comprende dentro de sí diversos paisajes, la hidrografía y la orografía que caracterizan a la zona es sumamente irregular como sucede en la Sierra Gorda. Los cuatro ríos afluentes al Pánuco, cuyo cauce desemboca en el Golfo de México son: de norte a sur el río Gallinas y el Salto, y de poniente a oriente el río Verde y el Santa María, siendo este último el que sirve de frontera natural entre el estado de San Luís Potosí y el de Querétaro. Aún cuando en la zona señalada se cuenta con dichas posibilidades hidrológicas, es importante señalar que el caudal de los ríos no es constante permaneciendo semisecos la mayor parte del año por lo que la falta de agua tanto para la producción agrícola como para el consumo humano,

se convierte en uno de los principales problemas de la mayor parte de la pamería, incluyendo las comunidades de Querétaro. La zona pame de San Luís Potosí, no está enclavada en la fracción de la Sierra Madre oriental denominada Sierra Gorda, sino en otro de sus subsistemas conocido como la Sierra de Guadalcázar.

El suelo en general se caracteriza por ser uniforme y estéril, a excepción de los grupos que habitan en la zona oriente, denominada huasteca potosina donde tanto el clima como el suelo son esencialmente tropicales, sin embargo tanto al norte como al sur, la tierra cuenta con suelos yesosos y delgados que permiten un alto nivel de erosión.

c) *Clima y vegetación.* Aunque en la región pame predomina el clima templado, existen poblaciones elevadas donde muchos xi'ói habitan. En el norte de la pamería la temperatura media anual es de 18°C y el clima es seco, presentándose lluvias sólo en verano, al noreste el clima se vuelve templado lluvioso con precipitaciones intensas en el verano. Al oriente, la huasteca potosina, como ya se mencionó, mantiene un clima húmedo y templado con lluvias la mayor parte del año, al sur, región donde se encuentra el municipio de Santa Catarina, el clima es templado, pero con pocas precipitaciones, las cuales se presentan principalmente en verano. En cuanto a la flora, en las partes frías destaca la presencia de vegetales xerófilos, además de encinares y algunas especies de pinos. En las zonas calurosas los matorrales y las cactáceas abundan, así como mezquites, huizaches y otros chaparrales en los lomeríos de las tierras bajas. En la parte más húmeda se llegan a encontrar tanto pastizales como bosques de cedro rojo y roble.

En general, en los diferentes climas descritos, la producción silvestre o agrícola genera las principales especies presentes en la región: agave, aguacate, maguey, lechuguilla, sabino, cardonal, huapilla, garambullo, grangeno, papa, chile, frijol, cactus, calabaza, camote, chaca, tejocote, palma, palma real, oyamel, chilacayote, eucalipto, carrizo, ciruelo y por supuesto, maíz.

En lo referente a las especies animales, en la pamería abundan los reptiles e insectos, aunque también se encuentran presentes distintos tipos de aves y mamíferos y en menor escala batracios y peces. Algunas de las especies zoológicas son: abejas, armadillos, jabalí, jilguero, tigrillo, zancudo, tejón, tepezcuinle, sapos y ranas, guajolotes silvestres, venado cola blanca, pinolillo, chachalaca, chapulín, coyote, tortugas, golondrinas, codorniz, serpiente de cascabel y coralillo, tarántulas, ardillas, comadrejas, cotorros, etc.

5.1.2. La Sociedad

Como ya se mencionó, los xi'ói de San Luís Potosí, se ubican en la zona media del estado hasta el límite norte de Querétaro. Se cree que los xi'ói meridionales prácticamente habían desaparecido como Pueblo Indígena para mediados del siglo XX.¹⁷⁴

Los xi'ói septentrionales, a los que corresponde el grupo asentado en Querétaro habitan en zonas montañosas que comprenden hasta hoy, estribaciones de la Sierra Madre Occidental. Aunque en general en la región se encuentran zonas ricas en agricultura, los xi'ói se han ido replegando desde hace décadas hacia las regiones montañosas de la meseta. Encontramos aún los asentamientos que en los 70's se registraron en investigaciones¹⁷⁵, de sur a norte, permanecen aunque se ha ido multiplicando el número de comunidades, en los municipios de Santa Catarina, Rayón, Tamasopo, Alaquines y Ciudad del Maíz.

La pamería abarca en total 7,290.40 km². Ya desde ese entonces se reconoce a Santa María Acapulco, una de las cuatro regiones que componen la región, incluyendo La Palma, Alaquines y Ciudad del Maíz, como núcleo expulsor de migrantes al Norte de Querétaro. Así como Santa María Acapulco es el

¹⁷⁴ Se habla de desaparición de un Pueblo Indígena cuando su lengua materna se ha extinguido.

¹⁷⁵ CHEMÍN, *Op. cit.* p.18

principal foco de expulsión de indígenas xi'ói a otras zonas, también es el centro de resguardo de sus costumbres.

En este apartado, será necesario abordar, primero que nada, la importancia de esa comunidad y sus tradiciones para comprender después su influencia para con los indígenas de la parte Norte de la Sierra Gorda. Los actuales 14,000 xi'ói potosinos son casi todos ejidatarios o comuneros; los de la región de Tancoyol, por no contar con parcelas ejidales – al lado de sus 5,000 hectáreas despojadas -, trabajan como medieros en las tierras de mestizos, y al igual que los de San Luís Potosí, tienen que salir para laborar como jornaleros en los ingenios de la Huasteca o como braceros en los Estados Unidos de América. Las mujeres ayudan al sustento de la familia: tejen petates, hacen escobillas de ixtle o se dedican a la alfarería: manufacturan ollas y jarros, entre otros productos que venden en Tancoyol, La Lagunita, Jalpan y lugares cercanos.¹⁷⁶

Santa María Acapulco es una comunidad que se localiza al suroeste de San Luís Potosí, que desde el siglo XIX y ante el drástico despoblamiento de la zona de Tancoyol, ha servido como fuente de migrantes xi'ói que han ido poblando desde entonces, diversos núcleos alrededor de la antigua misión. El supuesto repoblamiento no parece haber sido constante. En el caso de Las Nuevas Flores, nos encontramos con que existen aún fuertes vínculos familiares entre los pobladores de esta y otras comunidades de Jalpan y Arroyo Seco con los de algunas comunidades indígenas de San Luís Potosí, principalmente con Santa María Acapulco.

La situación demográfica de Santa María para 1990 era estable, contando con aproximadamente 2,269 habitantes, de los cuales 541 eran monolingües y 1,557 bilingües (español-xi'ói), a diferencia de otras comunidades indígenas de la zona, los de Santa María han logrado mantener un sistema de gobierno propiamente indígena que posee su propio cabildo formado con representantes de

¹⁷⁶ CHEMÍN, Bassler Heidi, "Los xi'ói: pames de Querétaro" en *Nuestra Palabra*. El Nacional, CONACULTA, 31 DE Julio de 1992, Año III, Num. 7

cada una de las 16 rancherías que están dentro de la jurisdicción de Santa María Acapulco, y que están representadas a su vez por un gobernador tradicional, además: “Tal como sucede en otros grupos étnicos del país, este grupo de funcionarios cumple un papel de dirección tanto en los asuntos civiles de la localidad como en los de carácter religioso”¹⁷⁷

Respecto al nivel de escolaridad, encontramos que éste es más bien deficiente en lo referente a la calidad de la educación institucionalizada, de acuerdo con Naval, “muchos de los conocimientos, hábitos y actitudes son transmitidos y aprendidos por los xi’ói fuera del contexto escolar y giran en torno a la familia.”¹⁷⁸

Las genealogías comprueban que los antecedentes de cada unidad doméstica se encontraban generalmente vinculados a las migraciones que tuvieron lugar durante las primeras décadas de este siglo y a la restitución de un territorio perdido. El puente que se tiende entre ambas regiones no solo establece una continuidad geográfica y cultural a lo largo de la zona fronteriza de ambos estados, sino también permite comprender la singular situación de los xi’ói en una tierra que en dos siglos pasó de sus manos a la de los propietarios criollos y mestizos. Desde principios de este siglo, los asentamientos mestizos del norte de Jalpan y Arroyo Seco asimilaron los flujos migratorios de familias xi’ói que se fueron asentando en sus alrededores. Más que una asimilación, sus asentamientos tomaron la forma de una “agregación” periférica de pequeñas unidades domésticas emparentadas entre sí que dependen para su subsistencia de la demanda de fuerza de trabajo y de los solares, la aparcería y las contrataciones eventuales que ofrecen los propietarios de la región.¹⁷⁹

¹⁷⁷ RUBIO Y MILLAN. *Op. Cit.* p. 226

¹⁷⁸ NAVAL, Fernando. “Los Pames de San Luís Potosí” en *Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México*. Región Oriental, Tomo 3, Instituto Nacional Indigenista, México, 1995. p. 295

¹⁷⁹ RUBIO Y MILLÁN. *op. cit.* p.p.3

5.1.3. Sistema de Cargos Civil en Santa María Acapulco

Como ya se mencionó, existe un Gobernador tradicional, además de un Gobernador suplente. Estas son las autoridades máximas de los dos tipos de cargos: el civil y el religioso. Se trata de figuras heredadas por la organización política y civil de la Colonia y que hasta la actualidad se eligen a través de la asamblea comunitaria. Para los asuntos civiles hay un juez auxiliar, dos suplentes de éste, dos soldados o policías y 16 policías menores (uno por cada ranchería). Algunas instancias de la comunidad también cuentan con sus respectivas autoridades: comisariado ejidal, director de la escuela, entre otras., todos indígenas aunque representen instituciones municipales o estatales.

La principal problemática de contar con un sistema de autoridad autónomo y diferente del sistema clásico jurídico de otros municipios y comunidades mestizas, es según Millán y Rubio, que

“...en la práctica ha recibido muy pocos beneficios de esa condición difusa que ocupan frente al municipio de Santa Catarina, del cual dependen, en tanto que, por ejemplo, ninguno de los funcionarios que ha asumido la gubernatura indígena ha recibido los beneficios económicos o los apoyos materiales que habitualmente se le brindan a una delegación municipal.”¹⁸⁰

5.1.4. Sistema de Cargos Religioso

En cuanto al sistema de cargos religioso de Santa María Acapulco, existen en su composición dos fiscales mayores, tres comandantes de fiscal, 16 fiscales menores y 16 mayules (uno por cada ranchería). Chelín Bassler señala que en Santa María Acapulco se cuenta todavía con un sistema de cargos complejo, muy cercano a lo que fueron las antiguas instituciones coloniales de gobierno.

¹⁸⁰ *Ibidem.* p. 295

Los integrantes de las danzas, también representan figuras importantes para la comunidad. Los danzantes están a cargo del Gobernador, junto con los rezanderos y los músicos, todos asumen sus cargos con gusto, solo a cambio de prestigio social.

La elección del gobernador se realiza a través de la asamblea, esta forma tradicional es utilizada para la toma de decisiones en colectivo, y participan principalmente los hombres, aunque las mujeres llegan a asistir, su participación es un poco más pasiva. En la reunión de asamblea para elegir Gobernador, los principales líderes presentan a un candidato opuesto al que proponen el Gobernador en turno y sus cargueros menores, el nuevo Gobernador escogerá al Gobernador Segundo y a los mayules. El Gobernador tiene la función de preparar, dirigir y vigilar las fiestas religiosas católicas, convocar a las juntas y asambleas y coordinar a los mayules para que estos recauden en sus barrios y rancherías, el dinero y los bienes necesarios para la realización de las fiestas. Es importante señalar que los Gobernadores cuentan con el consejo de “los principales”, que son hombres mayores o ancianos que han desempeñado uno o varios cargos y participan activamente en las juntas, junto con los fiscales, los mayules y los demás cargueros.¹⁸¹

En general, este sistema de cargos, en lo civil y religioso, bien pueden ser sistemas que representan aún parte de un origen pre-colonial que funcionalmente se han ido ajustando a un contexto particular. En Querétaro, si bien no existen estas figuras, la población xi'ói reconoce la importancia de los gobernadores y mayules, siendo los delegados comunitarios los que suplen este cargo.

¹⁸¹ CHEMÍN BASSLER, *op. cit.* p.p.165-175

5.2. La Comunidad para los xi'ói de Querétaro: una precaria realidad

Como se advirtió en la introducción, entre las comunidades con población xi'ói de la Sierra Gorda, se eligieron dos con características que las distinguen la una de la otra. Sin embargo, en ninguno de los dos casos, los miembros del grupo manifestaron pertenecer a una comunidad en el sentido ideal que permanece en otros pueblos como señala Regino¹⁸²:

“Como comunidades y pueblos nos concebimos y existimos. Así, actualmente el sentido de pertenencia a una comunidad es la vivencia más cercana y más profundamente arraigada que tenemos los indígenas. Aunado a lo anterior la noción de "pueblo" es un sentimiento que vivimos y defendemos con fuerza; de hecho, con independencia de pertenecer a una u otra comunidad tenemos una manera común de nombrarnos en tanto pueblos.”

Hay más que un sentido de pertenencia a la comunidad, la idea de compartir con otros “iguales”, distintas características que los hacen parte del grupo. El nombre “pame” es el que los hace diferentes de los otros, sobretudo en la característica de no posesión de la tierra. Es bien cierto que los xi'ói como otros indígenas se han enfrentado desde la conquista a la necesidad de marcar sus espacios representándolos bajo criterios ajenos a su cosmovisión para poder estar en condiciones de dialogar con el “otro”, a partir del reparto agrario, dicen los teenek, se hacen los “croquis”.¹⁸³

La delimitación “oficial de los territorios, además de marcar fronteras, define al “yo”, al “nosotros” en oposición con los demás. Con la secularización de tierras, los xi'ói fueron despojados de los fundos legales que las misiones les habían otorgado. Esta forma de tenencia era determinada por 50 hectáreas aproximadamente alrededor de cada una de las misiones fundadas., sin contar

¹⁸² REGINO. *op. cit.* p.21

¹⁸³ VALLE, Esquivel Julieta, “Hijos de la Lluvia, exorcistas del Huracán” en *Diálogos con el Territorio*, INAH, México, 2003, p. 191

con las tierras otorgadas a estas instituciones de acuerdo al número de indígenas que se encontraban bajo su responsabilidad.

Al verse en la necesidad de abandonar esos terrenos, los xi'ói se replegaron nuevamente hacia los montes y a pesar de que con la Reforma Agraria fue solicitada la restitución de los mismos, la regularización de títulos convirtió los antiguos fundos legales en ejidos y terrenos comunales, beneficiando principalmente a los mestizos y evidenciando la discriminación que hasta hoy persiste en la Sierra Gorda¹⁸⁴.

Como resultado, en la microrregión de Tancoyol, los indígenas solamente han podido acceder a la tierra a través de la “posesión comunal”, denominada también como Tierras de sociedad, sin embargo, al ser su origen incierto, estas tierras, como ya vimos, corren el riesgo de ser



reclamadas, pues aunque aparentemente carecen de dueños, la historia ha estado llena de despojos, los mismos indígenas dicen no ser los dueños pues su situación legal no ha sido regularizada a pesar de los muchos intentos que por generaciones han hecho, contrariamente a los resultados que han obtenido algunos ganaderos mestizos de la región, quienes después de ocupar terrenos nacionales cercándolos, han reclamado su propiedad con respuestas favorables. Ha sido la misma gente “mestiza” la que ha ido impidiendo y “manteniendo a raya” a los xi'ói que han intentado organizarse para iniciar algún proceso de dotación o compra de terrenos, algunos aseguran “... *no conocemos a nadie, la gente dice que todo esto tiene sus dueños, que no es nuestro, apenas se enteran que*

¹⁸⁴ Véase “Pames” en *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2004.

estamos averiguando vienen y nos amenazan con echarnos, 'para que buscan problemas' dicen..."

Existen casos que podrían probar que no se puede hablar de un repoblamiento como se menciona en apartados anteriores, y es el caso de los asentamientos que por la década de los 30's comenzaron a instalarse en Santa Inés, dentro de la microregión de Carrizal de los Durán, en ese tiempo llegaron algunas familias xi'ói procedentes del municipio de Santa Catrina, sin embargo, los indígenas duraron apenas unos dos o tres años en el lugar que habían elegido para habitar, debido en gran medida a las presiones de los habitantes mestizos que ya se encontraban en la zona, incluyendo la explotación que se hacía de su mano de obra como jornaleros.

Así como este caso, existen otros más recientes en Arroyo Seco, los informantes de San José de las Flores indican que familias enteras van y vienen, utilizando zonas intermedias entre Querétaro y San Luís Potosí para habitar, los indígenas que se han asentado intermitentemente en la región del Río, conocida como Paso de Botello, dicen que no han solicitado servicios porque son muy pocos y prefieren vivir de manera dispersa. Esto puede relacionarse con testimonios de los xi'ói de Las Nuevas Flores que al preguntárseles a principios del 2000, el por qué no se les habían atendido sus demandas de agua potable y electrificación, contestaron: *"... nos condicionan a que nos vayamos más abajo, que nos juntemos con Tancoyol, o con San Antonio, nos dicen: son bien pocos, es mucho dinero para tan pocas familias lo que se necesita, dijeron que era más fácil quitar la comunidad que darle la luz y el agua, como que no costea..."*

Otro movimiento importante se dio en los 40's, cuando más de veinte familias de indígenas llegaron a Piedras Negras y a Los Arados, estas comunidades fueron abandonadas en años recientes a causa de la falta de agua potable y la sequía, en el 92, las familias xi'ói que las habitaban, se reubicaron en El LLano y El Rincón. Los mismos indígenas que habían llegado a Las Flores

provenían de La Cuchilla, lugar en el que todavía habitan algunos xi'ói. Así mismo, en la región de Valle Verde se han ido asentando indígenas xi'ói, particularmente en las comunidades de El Pocito, Ojo de Agua y El Naranja.

Sin embargo, es importante señalar que la mayoría de tierras que han ido ocupando o que se les han designado como “sociedades”, son de agostadero, lo que los sigue poniendo en la situación de tener que aceptar trabajo como jornaleros. A lo único que tienen acceso los indígenas en este sistema es al pastoreo de especies pequeñas, siempre que sea dentro de las extensiones que se les han asignado, a recolectar leña y especies vegetales comestibles. Lo que es cierto es que nadie posee los documentos necesarios para que estas tierras sean legal e íntegramente protegidas, por lo tanto, los mestizos continúan hasta hoy adueñándose de terrenos comunales sin el consentimiento de los xi'ói.

Esta breve exposición acerca de cómo conciben los xi'ói a la comunidad, en su sentido amplio y espacial, es decir, inmersa en un territorio es una idea que quedaría imprecisa si no nos planteamos que el concepto de “territorio” en su uso actual, se ha convertido en un término ambiguo, muchas veces utilizado como sinónimo de región, pasando por alto la raíz latina “terra-torium” (pertenecer a) a diferencia del sentido topológico de región como “lugar” simplemente.

En la actualidad, la mayoría de las investigaciones que se realizan para definir políticas públicas y el aterrizaje de estas mismas en acciones de impulso al desarrollo regional, tienen marcos de referencia que han derivado en construcciones espaciales más funcionales y de fácil regulación. Las regiones, por tanto, deberían definirse territorialmente ya que el factor identitario para muchas sociedades se encuentra relacionado con su territorio¹⁸⁵.

¹⁸⁵ KOLLMAN, Marta I. “Una revisión de los conceptos de “territorios equilibrados” y “región”. Procesos de Construcción y Reconstrucción.” en *Revista THEOMAI*. Universidad Nacional de Quilmas, Argentina, 2005. p.p. 12-19

Si no hay reconocimiento en la práctica de los territorios, las regiones se convierten poco a poco en el pretexto para oponer sociedades. La institucionalización de las regiones en Querétaro se ha ido construyendo al margen del proceso de formación territorial, ignorando la historia de estas construcciones, de esta forma el ejercicio de poder de los sectores dominantes y evidentemente mestizos, han ido delimitando unidades de división regional cuyo peor resultado no ha sido el de la atomización de los territorios, sino el de la negación de la existencia de sociedades que deberían participar en la organización de este espacio inmenso que es el territorio de los chichimecas xi'òì.

5.3. San José de las Flores: Entre Indios y no tan indios

Es digno de resaltar el interés que algunas personas en las comunidades tienen para resguardar la memoria de su comunidad; transmitir entre las generaciones ese pasado común, promueve entre los miembros de una comunidad una identidad colectiva, más allá de los pasados “íntimos” que cada grupo resguarde.

Si bien, la historia de la mayoría de las familias de la microregión no parece estar vinculada directamente con un pasado indígena, la relación de muchas comunidades de Arroyo Seco que cuentan con por lo menos un siglo de fundación, sí ha estado ligada a la dinámica laboral de las haciendas, tema que ya ha sido revisado¹⁸⁶.

Los indígenas, para los mestizos de San José de las Flores, son más que los que llegaron, “los que pasando por aquí se quedaron”, esto de acuerdo con una afirmación hecha por una de las mujeres mestizas de la comunidad:

¹⁸⁶ La información sobre la fundación de la comunidad fue proporcionada por Magdalena Martínez, quien junto con su padre fue construyendo la historia de San José de las Flores, el padre de Magdalena tiene más de 90 años, y aunque no tiene un acta de nacimiento que constate su edad, dice que nació iniciando el siglo XX, sus padres habían nacido en comunidades de Arroyo Seco hoy desaparecidas.

“los indios están pa'l río, hay muchos para allá, estos que se quedaron aquí es porque les gustó más tener comodidades, allá donde el río, no hay ni luz, no hay nada...pero son buenas personas, son trabajadores, aquí no se meten en problemas, mi abuelo era uno de esos, nada más que nosotros ya no aprendimos de sus costumbres...”

Los orígenes de la comunidad se remontan al año de 1862, los primeros pobladores fueron los señores Cecilio Martínez y Paula Gómez Bocanegra, posteriormente llegaron otras familias: Pascasio y Donaciano Reséndiz y la familia Eziquio. Para 1870, la población se había incrementado significativamente con la llegada de otras familias, todas ellas trabajaban en la hacienda llamada San Francisco cuyo dueño era Don Gregorio Olvera.

En el año de 1925¹⁸⁷, San José de las Flores se convirtió en ejido, quedando dividido en tres comunidades que actualmente se llaman: Laguna de la Cruz, El Bosque y San José. A partir de la dotación de tierra, el ejido organizó el primer comité administrativo, ocupando el cargo de presidente el señor Celestino Martínez, el de secretario, J. Carmen Reséndiz y el de Tesorero, Pericando Trejo. Los indígenas que habitaban en la región, lo hacían en calidad de “arrimados”, desde finales del siglo XIX y hasta mediados del XX, los xi'ói que llegaban a estas localidades buscaban comida y un solar para vivir a cambio de trabajo, sin embargo, y según las personas mayores que fueron entrevistadas, los indígenas que hoy viven en la comunidad, no nacieron en ella, excepto dos o tres personas que ya fallecieron, los demás han ido llegando desde hace unos treinta años.

De la delegación mencionada se desprende un camino que atraviesa un breve espacio de bosque y que lleva a una de las comunidades más tradicionales que conocí en la Sierra Gorda. La comunidad y su entorno resultan atractivos por poseer dentro de su cultura material todavía un vínculo sumamente estrecho con

¹⁸⁷ Si bien los pobladores coinciden en que este es el año que corresponde a la transformación de los terrenos de San Juan Buenaventura, San José del Bosque y Laguna de la Cruz en ejidos, los archivos agrarios señalan que fue en septiembre de 1929 la fecha de posesión definitiva.

la naturaleza, la mayoría de las casas todavía están construidas con materiales como la palma, la vara y el lodo. Las familias tienen grandes solares alrededor de sus viviendas destinados casi siempre a la cría de animales y al cultivo de huertas familiares, dicha apropiación del territorio, distingue a esta comunidad de otras cercanas donde la explotación ecológica no está destinada al autoconsumo y en las que la distribución del terreno no da a sus habitantes la posibilidad de tener espacios amplios individuales. En las partes más altas de la misma comunidad donde se denota aún más la persistencia cultural.

a) Cultura Material

Desde Purísima de Arista a San José de las Flores hay un sinuoso camino de terracería que sube aproximadamente unos 600 metros, son más de ocho kilómetros en palno y cinco en cerril. El trayecto desde Purísima de Arista hasta la comunidad dura de media hora a 45 minutos en vehículo. La mayoría de la población mestiza posee su propio transporte, en general camionetas, aunque existe el servicio no regularizado que brindan algunas personas, quienes cobran entre veinte y treinta pesos y solo hacen el “viaje” si llevan a más de cuatro personas, por lo que la espera puede ser larga. Estas camionetas pasan por las comunidades aledañas a San José, es decir, El Bosque, El Quirino, La Mohonera, Tierra Fría y San Juan Buenaventura. En la comunidad de San José de las Flores, las calles son de terracería, el camino de San José a San Juan fue abierto apenas en el 2000, estas vías, las calles de la comunidad y los caminos que comunican a distintas localidades, son bastante inclinados debido a la naturaleza del terreno, el cual es montañoso. En San José hay seis calles principales que no tienen nombre, sin embargo, las veredas son innumerables. La comunidad cuenta con servicios públicos, hay electricidad en todas las casas, el recibo llega cada dos meses y en promedio, cada familia paga setenta pesos, también hay alumbrado público en cuatro postes.

Aunque en casi todas las casas hay llaves que suministran agua potable, este servicio es ineficiente, la mayor parte del tiempo el agua tiene que ser

acarreada de dos pozos, uno se encuentra en la parte sur de la comunidad, al cual le llaman el pozo de arriba y el segundo que está localizado casi en el centro de la comunidad junto a un gran sabino y tiene aproximadamente tres metros de profundidad y dos por dos de ancho y largo respectivamente, el agua se extrae por medio de cubetas, cada persona lleva la suya y la ata de una cuerda para después dejarla caer para luego jalarla llena. Cuando está lleno el pozo sirve de bebedero a los animales que salen a pastar. Para acarrear el agua la gente se vale de garrafones, tambos, cubetas, botes y hasta botellas, es normal para los mestizos transportar el líquido haciendo uso de mulas o burros de carga, así como carretillas. Aunque para los indígenas, tanto hombres como mujeres, lo más común es hacerlo a través de la fuerza humana, incluso los niños xi'ói se involucran en esta labor casi todos los días después de regresar de la escuela.

En la comunidad se cuenta con un teléfono desde el cual se hacen llamadas nacionales e internacionales, estas últimas se realizan a Estados Unidos a distintos lugares. En San José no hay servicio de drenaje, por lo que las letrinas desaguan en las fosas sépticas construidas en cada hogar, cada baño mide en promedio 1 metro de ancho por uno de largo y no más y 1.70 de alto. Para bañarse en épocas de frío, el agua se calienta en cubetas metálicas, las cuales se ponen directamente en el fogón durante una media hora, las personas se bañan a veces en la construcción de la letrina, aunque algunas casas cuentan con una construcción semejante para tal fin, es común, que se bañen en un rincón de la cocina o de algún dormitorio, sobretodo en el caso de las familias indígenas, cuyas casa todavía cuentan con piso de tierra y paredes de vara y carrizo, durante el baño, se ponen en cuclillas y se mojan el cuerpo a jicarazos.

En San José, no existe una clínica de salud, sin embargo algunas mujeres son capacitadas para atender en primera instancia a la gente enferma o para aplicar el medicamento que el doctor de la clínica de San Juan Buenaventura receta, este doctor visita la comunidad una vez por semana.

Con respecto a las casas, en todas la cocina está por separado, e indistintamente, ya sea los mestizos o los indígenas poseen un fogón, una mesa, metate, molcajete, tinajas para acopiar el agua, sillas, jarros, cucharas, y otros utensilios. En la mayoría de las casas de los mestizos se cuenta con refrigeradores, algunas aparte del fogón poseen estufas de gas que pocas veces se utilizan, así como licuadoras. Casi todas las casas cuentan con dos dormitorios, en el caso de los indígenas éstos están contruidos separadamente, cada edificación hecha con distintos materiales, algunos de los muros todavía son de mezquitillo y tienen aproximadamente entre 4 y 6 metros de largo y hasta 5 de alto, el piso es de tierra y el techo de palma en caída de dos aguas, ahora, incluso entre los indígenas se han introducido materiales nuevos como el tabique, laminas de cartón o metal, techos y pisos de cemento, que modifican poco a poco el estilo típico de las casa. Dentro del espacio que ocupa la casa también se encuentra el solar, lugar destinado para guardar a los animales, ya sean cerdos, vacas y chivos,



borregos, mulas burros, caballos o pollos, que son las clases de animales domésticos que se crían en ese lugar. También hay un lugar destinado al cultivo del maíz.

Con relación a los edificios y espacios públicos se cuenta con una cancha para practicar deportes de pelota que está hecha de cemento con estructuras que sirven para colocar una red, además de contar con tableros y porterías. En esta cancha se reúnen los pocos jóvenes que hay en la comunidad y algunos adultos, casi siempre varones alrededor de las 6 de la tarde para jugar formando equipos,

los niños que coinciden en el sitio juegan canicas, y otras personas se sientan frente a la CONASUPO a platicar.

En la comunidad había una iglesia, la cual fue derribada para construir una nueva, sin embargo la gente no aporta lo que se requiere para la realización de la obra. Hay una escuela, la primaria 20 de noviembre que se encuentra sobre un área de media hectárea circulada por malla ciclónica, la única aula está construida con material comercial, con ventanas de cristales oscuros, puerta de triplay, piso y techo de cemento. En la mañana toman clases los grupos de primero a tercero y por las tardes los de cuarto a sexto, Todos los grupos son instruidos por un mismo profesor, la población escolar nunca rebasa los 35 alumnos. Se utiliza uniforme: un pantalón azul marino y una camisa blanca, la mayoría de los niños usan huaraches. La escuela cuenta con construcciones para las letrinas, una para niñas y otra para niños, además de una pequeña construcción que es utilizada como cocina para que las madres preparen los desayunos en caliente. Así mismo, el Jardín de niños cuenta con un aula de los mismos materiales que la primaria, construido en un área menor que la de la primaria contando solos con una construcción para la letrina.

El cultivo del maíz es de temporal y se utiliza para autoconsumo, para medir el maíz y el frijol utilizan el doble de medida de capacidad que equivale a un kilo y medio aproximadamente, algunas casas cuentan con un horno rústico para hacer pan, el cual está hecho de piedra y tierra del mismo lugar. En esta comunidad se come el maíz en distintas formas: tortillas, tamales, gorditas, etc. Las tortillas las preparan con nixtamal que es molido ya sea en el molino eléctrico de la comunidad o en metate, las mujeres indígenas casi siempre lo hacen mediante el segundo procedimiento. Una vez que se cuenta con la masa, se hace una bolita con la masa y se extiende con la mano o con una prensa para colocarla en el comal caliente. La masa para los tamales no se muele tanto como la de las tortillas, luego se revuelve con manteca de cerdo y sal, cuando se hacen de cerdo

se agrega a esta masa chile cascabel y cuando son de queso se agrega rajitas de chile criollo con rebanadas de jitomate.

También se consumen nopales, frijoles, salsas de tomate y jitomate con chiles de diversas variedades, lentejas, habas, verdolagas, quelites y mangos, casi todos estos productos son recolectados ya sea por ser silvestres o por cultivarse para autoconsumo. Sin embargo, a la gente le gusta comprar en La Purísima de frutas como melón, sandía, piña, ciruelas, cerezas, plátano, naranja, etc., la mayoría son traídas de Concá. La carne que se consume puede ser de res, cerdo o pollo, los indígenas la preparan solamente una vez a la semana, procurando en el caso del pollo, matar ellos mismos a sus animales, entonces hacen caldos con verduras, y preparan tamales.

En lo que respecta al vestido, los hombres utilizan casi siempre pantalón de mezclilla, aunque prefieren usar botas, a veces llevan tenis. Los indígenas llevan puestos huaraches de cuero. En general, se utilizan camisas o playeras, es notable que el estado de la ropa distingue a indígenas de mestizos, pues para los primeros la ropa casi siempre está rota por el desgaste. Los varones de la comunidad prefieren usar bigote y rasurarse la barba, usar sombrero o gorra de beisbolista.



Las mujeres usan vestidos, faldas y pantalón solo las jóvenes. Blusas playeras, zapatos o huaraches, entre las mujeres xi'ói es común el uso de las sandalia de hule así como la utilización de rebozos de estambre negro con rayas azules, los aretes de bisutería dorada con cuentas de colores adornan las orejas de las indígenas.

B) Organización Social y Política

En la comunidad hay un total de 285 personas y aproximadamente 40 jefes de familia. Residen en San José residen 187 personas de las cuales 90 son mujeres y 97 hombres. Del total, solo treinta y seis personas se consideran así mismo indígenas, aunque lo común es que si una indígena se casa con un mestizo se diga que en esa familia nadie es indígena. Hay un total de 48 migrantes de los cuales 37 están en Estados Unidos, 8 en Querétaro y 3 en otros lugares.

La familia nuclear reconoce principalmente a la madre, el padre y a los hijos; también se reconoce a la familia extensa: tíos, tías, abuelos, bisabuelos, primos y primas, nietos y bisnietos. Los compadres también son importantes en la familia, los indígenas eligen a sus compadres entre los mestizos, con ello aseguran entablar vínculos sociales más fuertes y la aceptación de las familias no indígenas.

Para la organización de las fiestas religiosas o de los rosarios, existe un comité de la capilla el cual junto con los voluntarios organizan las fiestas patronales de la comunidad, el actual titular es el señor J. Carmen Quinto, el cargo lo ocupa desde hace muchos años y no lo dejará a menos que el así lo disponga o que la gente determine que está fallando en su desempeño, el tesorero del comité es Francisco Luna.



Para otro tipo de celebraciones también se forman comités de voluntarios. Un evento importante que requiere de esta organización es la fiesta de graduación de los niños de primaria, para lo que se junta un grupo de padres y el profesor. También hay comités de obras y uno de madres de familia para realizar la preparación de alimentos en la escuela, a éste pertenecen todas las mamás que tienen hijos en el kinder o en la primaria y que se van turnando para colaborar cada semana en dicha labor.

Para elegir a los representantes políticos de la comunidad las personas se reúnen en una junta general y proponen a una persona, la cual deberá estar de acuerdo en sostener el cargo al igual que toda la asamblea. No se toma como una obligación impuesta por la asamblea sino como un honor, al fin y al cabo este es aceptado de forma voluntaria por la persona propuesta ya que está conciente de que no recibirá ningún tipo de apoyo económico por ejercer su cargo. Por lo general el cargo de subdelegado dura tres años. No es frecuente que los indígenas acudan a la Presidencia Municipal para arreglar asuntos legales o gestionar algún tipo de apoyo. Para ello se entienden directamente con el Delegado de San Juan Buenaventura o el Subdelegado de San José de las Flores. Ninguna de estas autoridades es indígena, aunque mencionan que la atención a “estas personas se da sin hacer diferencias”.

C) Organización económica

La base de la subsistencia radica principalmente en el dinero que mandan los migrantes que están en Estados Unidos. Casi siempre se envían depósitos cada quince días o cada mes, las personas que reciben dinero son por lo general las esposas o madres de los migrantes.



Otra forma de obtener ingresos es a través de la venta de ganado vacuno. A esto se recurre solo en casos de emergencia, existe una regla que se respeta por todos los indígenas y campesinos que poseen vacas y es que nunca se deben vender los animales dentro de la comunidad sino a personas ajenas a ella, la transacción se hace con

papeles de registro. Los propietarios de vacas deben pagar un impuesto por animal que posean, con esto dicen, pagan por la seguridad para evitar el abigeato. Existen personas que actúan como medieros de ganado vacuno y caprino, estos ofrecen sus servicios para cuidar los animales que pertenecen a otra persona, su labor consiste en pastorear al ganado, la mitad del número de animales que cuida un mediero de ganado, le pertenece, además de alimentarlos debe conseguir comprador.

La venta de productos de manufactura casera es otra forma de obtener recursos, tal es el caso de la venta de pan, el cual se vende a peso cada pieza, este comercio se practica dentro de la comunidad, aunque algunas personas acuden a la Purísima a vender pan y otros productos como queso. Sin embargo, la migración sigue siendo en las comunidades de Arroyo Seco el principal motor que impulsa la economía del municipio.

La unidad económica más estable es el grupo parental, casi siempre contenida en la familia nuclear que en la mayoría de las veces se conciben a sí mismos como una unidad de trabajo, a pesar de que alguno de sus integrantes se encuentre fuera de la comunidad, su opinión es consultada para realizar gastos o ahorros. Otra unidad de trabajo importante es la colectiva que se emplea en las faenas, los indígenas son solicitados muchas veces para sustituir este tipo de

organización, su fuerza de trabajo es remunerada a diferencia de la de los mestizos, para quienes el trabajo cooperativo implica la reciprocidad. Es curioso que en estos dos ámbitos se manifiesten valoraciones contrapuestas que se han ido intercambiando en ambos grupos: por un lado los mestizos se apropian de un sentido de solidaridad comunitaria y por el otro, los indígenas comienzan a valorar la acumulación económica y a considerar el individualismo como forma de vida.

D) Ideología

La religión profesada por los habitantes de San José de las Flores es la Católica, aunque se observan creencias que son heredadas a través de las generaciones.

Para el culto a los muertos se realizan una serie de actividades para que el difunto tenga su alma en paz. Durante los siguientes nueve días a la muerte de una persona se reza un rosario diario. Este se reza por las tardes en la casa del difunto, que es el sitio donde se veló. A las celebraciones acuden los familiares y personas allegadas al finado. A este tipo de eventos se invita a toda la comunidad aunque casi siempre solo asisten los más allegados.

La celebración del levantamiento de la Cruz, se realiza el día noveno después del último rosario, para lo cual se contratan a unos rezanderos que dirigen el evento. Se trata de dos grupos de señores que participan rezando y cantando alabanzas, cuando el primer grupo de rezanderos canta la estrofa, el segundo grupo en conjunto con los demás asistentes cantan el coro. Unos se encuentran dentro del cuarto en donde está la ofrenda que es un altar que tiene una imagen de la Virgen de Guadalupe sobre una mesa de madera con mantel blanco. También se encuentra una cruz, adornada con flores de rafia y papel de colores blanco, azul y morado. Alrededor de la cruz hay veladoras encendidas y dos velas grandes en la cabecera, debajo de la mesa hay una cruz hecha de cal y en otra esquina otra cruz de cemento forrada de papel aluminio y papel china color

café, debajo de la imagen hay botes con flores del lugar, todos los adornos y ofrendas hechas por los familiares del finado, excepto la veladora.

Antes de iniciar el levantamiento de la cruz por la mañana, da inicio el rosario, dirigido por un señor de la comunidad de El Quirino y pertenece a los rezanderos, poniéndose de pie todos los asistentes y el dirigente se coloca frente al altar. El levantamiento de la cruz se inicia casi a medio día, para este ritual se pide a los familiares que designen a cuatro padrinos para que sean ellos quienes levanten la cruz, mientras, se rezan tres credos y al final de cada uno de ellos una alabanza. Durante estos tres credos se va levantando la cruz hasta que está totalmente de pie, entonces es colocada debajo de la imagen de la virgen.

También se les reza a las otras cruces, a cada una solo una oración. La familia llevó al día siguiente a la cruz de cemento al lugar donde enterraron a Don Cosme, en su tumba depositaron está entre otras ofrendas. Durante este ritual, se reparte ponche, aguardiente, y al final se ofrece mole, arroz y pollo.

Dentro de los rituales más importantes se encuentra la celebración a la Virgen de los Dolores, la peregrinación se realiza cada año y viene del municipio de Colón (Soriano). Previo a que las personas elegidas reciban la imagen de manos de la comunidad del Bosque, los habitantes se dedican a adornar previamente la calle por donde debe pasar la virgen, las puertas de cada casa son adornadas por cada familia antes del esperado encuentro. El altar se coloca en una de las casas de la comunidad, procurando que cada año sea distinto el lugar.

Los encuentros entre ambas comunidades se realizan por la tarde, casi siempre después de las cuatro, no necesariamente se organiza una procesión, esta costumbre se ha ido perdiendo, sin embargo si llega la procesión hasta la casa elegida, en donde ya está la gente esperando, a la entrada de la comunidad espera una comitiva de cuatro personas que son quienes reciben la imagen, al llegar a la casa, la gente de San José avienta confeti y gritan porras aplaudiendo,

mientras algunos señores se encargan de encender cuetones. Desde la entrada de la comunidad, una vez recibida la imagen, la gente se va en procesión, precedida por las cuatro personas que cargan a la virgen, se pueden observar que hasta el último de la gente de a pie van varias camionetas a vuelta de rueda, la mayoría de los vehículos y de la gente que viene en ellos proviene de comunidades aledañas.

Durante el camino se rezan y cantan alabanzas hasta llegar al lugar destinado, el cual ya se encuentra adornado con carrizo y flores de sotol, además de globos azules y blancos. Muchas mujeres de la comunidad asisten con canastas de comida, misma que será repartida a los visitantes una vez que acaba la ceremonia. La imagen es colocada sobre una mesa y la gente lleva como ofrenda veladoras y flores hasta los pies de la misma, antes de retirarse del altar se persignan arrodillados, si son hombres primero de quitan la gorra o el sombrero.

Al día siguiente, durante la noche, se hace la velación, las familias que van llegando hacen sus ofrendas y se persignan, Para esta ceremonia se contrata a tres músicos, dos de la comunidad de El Quirino y a Don Carmen, de San José de las Flores. Para pagarles toda la comunidad coopera. Los músicos tocan toda la noche hasta el amanecer.

También en esta ceremonia se reparte comida, principalmente tamales de cerdo con chile cascabel o de rajitas con queso, galletas, pan y café de olla, todos los alimentos son ofrecidos voluntariamente por las familias que asisten a la velación. Al día siguiente, la procesión da inicio de nueva cuenta ya entrada la tarde, dirigiéndose en esta ocasión a San Juan Buenaventura. La entrega a la otra comunidad se realiza de la misma manera que como fue recibida, entre aplausos y porras, cuetes y cantos.

Existía un camposanto en la comunidad que era utilizado por las tres comunidades que integran el ejido, sin embargo, ya no lo siguieron utilizando, porque el padre se los prohibió, ya que la primera persona que fue enterrada en el fue asesinada por su esposo y según el sacerdote, este acontecimiento hacía que el lugar estuviera maldito. Entonces los muertos fueron desenterrados por sus familiares y llevados al panteón de La Purísima o al de San Juan Buenaventura.

Algunos indígenas de San José de las Flores, se han establecido en Purísima de Arista, sobretodo algunas mujeres xi'ói, que al casarse con mestizos de esa localidad van a vivir con la familia de su marido.

5.4. Las Nuevas Flores: Una comunidad en agonía

Las Nuevas Flores es una comunidad de creación reciente, es fundada a principios de los 90's a raíz del despojo que sufren algunos habitantes de San Antonio Tancoyol, que se encontraban asentados en un pequeño espacio conocido hasta hoy como "Las Flores", comunidad en la que actualmente habitan unas pocas familias de origen indígena, en aquella época y con el apoyo de la Delegación de Tancoyol y el Instituto Nacional Indigenista a mediados de 1955, consiguen que se les asigne un terreno. En 1994, el subdelegado y líder indígena, Santa Ana Durán, indígena xi'ói y originario presumiblemente del Municipio de Santa Catarina, San Luis Potosí, inicia una serie de gestiones ante las autoridades del Municipio de Jalpan para reubicar a más de quince familias que vivían en terrenos prestados en calidad de "arrimados", las tierras que se les otorgaron son hasta hoy en día comunales, conocidas en la región como "sociedades": Santana muere en 1999 y Tomás, uno de sus hijos, es quien asume el cargo de subdelegado. A diferencia de las comunidades de la región, las autoridades no tienen un periodo establecido.

La comunidad carece de casas hechas con materiales como cemento o bloc. Todavía se conservan las casas tradicionales de vara y techos de palma,

aunque es común que algunas paredes estén construidas con piedra y adobe. No hay iglesia ni capilla, en el centro de la comunidad se encuentra una pequeña choza de varas que alberga a una imagen de la virgen de Guadalupe. En el municipio pocos son los que saben de la existencia de esta comunidad, los que han oído de ella se refieren a sus pobladores como a “los inditos”.

Hasta finales del 2000, año en el que concluye la fase de trabajo de campo, la gente de las Nuevas Flores hablaban con seguridad de un crecimiento poblacional de la comunidad, aunque poco el contacto con los xi'ói de Santa María Acapulco y otras comunidades potosinas de la región, se había invitado a distintas familias, esta visión cambió en pocos años, a principios del 2005, y poco antes de concluir esta tesis, se visitó la comunidad, encontrando que contrariamente a lo que señalaban y esperaban los indígenas y las autoridades locales, hay menos familias, habiendo emigrado algunas personas a los Estados Unidos permanentemente.

La comunidad está conformada con doce unidades domesticas, con alrededor de 74 habitantes, según un Censo hecho por la comunidad en 1996. Las primeras familias en habitar esta comunidad fueron las de Guadalupe Duran Montero y sus padres Cecilio Duran Mar y Prudencio Montero.

Como ya se mencionó, la población es xi'ói en su totalidad, hablan la lengua materna entre ellos, en su casa, en su comunidad, con sus hijos. Pero cuando salen a Tancoyol hablan Castilla por que el temor que sienten a ser discriminados *“sí hablamos entre nosotros, hubo un tiempo en que estuvo muy duro, a veces nos hacían de menos, las mamás ya no les decían a sus hijos nadita en el idioma, ya hasta en la escuela la maestra decía, no hablen el dialecto, prohibido hablar así, los niños ya no querían ir, se les dificultaba la escuela, como que ya no entendían las cosas que les hablaban, acá vinieron unas personas hace dos años, o más, dijieron no eso está mal, como que perder el idioma no está bueno, acá les vamos a traer un maestro que hable bien el idioma, que les de las clases en el idioma... nunca llegó el maestro”*.

Las unidades domesticas fueron construidas en parte con material donado por el INI, como tablonos y laminas, y en parte con material comprado por la presidencia municipal.

La gente que ahora habita en las Nuevas Flores y que vienen de Las Flores (ahora las Flores Viejas), aseguran que en aquel espacio no eran dueños de las casas, de la tierra, no había agua; y los patronos los corrieron porque empezaron a vender sus propiedades. Ahora en Las Nuevas Flores, tienen la posesión de 505 hectáreas que están pagando anualmente, guardando los recibos.

De los pobladores que nacieron en otras regiones como Santa María Acapulco, La Encantada u otras comunidades de San Luis Potosí, solo quedan algunos, la mayoría de la gente menor de sesenta años, nacieron en la microregión de Tancoyol, una de las mujeres más ancianas recuerda que sus padres recién llegaron del municipio de Santa Catarina cuando la tuvieron, ella ya nació en Las Flores, aunque cuando era joven procuraba ir a visitar a pie a sus parientes, una vez muertos sus abuelos y algunos de sus tíos, dejó de ir para allá, asegura que el camino es difícil y ya no hay quien la quiera acompañar .

En cuanto a servicios cuentan con un aula escolar que fue construida en 1997 con mano de obra comunal por medio de faenas y con material donado por diversas instituciones. No cuentan con casa de salud. Cuando existe cualquier emergencia acuden a la clínica de Tancoyol, aunque es la Clínica de Jalpan la que se hace cargo de la comunidad (por ejemplo en la temporada de vacunación). A la comunidad se llega por un camino de tercería hecho en 1993. La energía eléctrica está instalada en cada casa con plantas solares. No hay agua potable, el agua la acarrear desde unos pozos de Tancoyol.

En su formación la gente de Las Nuevas Flores tuvo problemas con la gente que se quedo en Las Flores y con algunos patrones quedándose muchos sin trabajo. Por otro lado, los mestizos de San Antonio pastoreaban su ganado en el actual territorio de Las Nuevas Flores ya que no están de acuerdo con la actual situación y no respetan los límites no cercados.

Existe una gran división al interior de la comunidad, “los de arriba” y los de “a bajo”, provocando una mala organización, poca participación y comunicación en los trabajos comunales. Aquí, se reitera la vieja dicotomía entre “tradición” y “progreso”, en la cual los indígenas representan un pasado social que debe ser redimido por la modernidad representada por los mestizos, quienes reivindican una ascendencia extranjera “imaginada” para legitimar el argumento de “superioridad étnica” como un orden natural de las cosas.

A) Migración

Desde la conformación de las Nuevas Flores, sus habitantes han sufrido una constante sequía en los últimos años, misma que abarca toda la zona afectando las tierras de temporal y por lo tanto su fuente laboral como jornaleros, esto ha ido obligando gradualmente a que los jóvenes varones comiencen a emigrar.

Desde 1945 a 1950 hubo sequías, la gente sufrió mucho porque se escaseó el maíz, frijol, comían entonces una planta que se llama “guapilla”, que se cocina como barbacoa, también comían chamal revuelto con ceniza y cal para que no fuera venenoso, con la harina que se obtenía moliéndolo en el metate, se obtenía una masa con la que se pueden hacer tamales o tortillas.

También hubieron otras sequías en los años 1962, 1965 y en 1997. En 1993 hubo un fuerte ciclón, se perdió toda la siembra de maíz, frijol y calabaza; el plan (tierras donde los habitantes de la comunidad trabajan como medieros) se llenó de agua, perdiéndose todas las cosechas y obligando a desalojar a sus

habitantes. Desde 1988 la gente empezó a salir a ciudades como Jalpan, México, Querétaro, Monterrey y los EUA. Cuando algunos jóvenes cumplen entre 16 y 18 años salen en busca de trabajo, en 1990 y 1992 salieron más jóvenes, de ambos sexos, en busca de un salario para poder pasarla más o menos, lo lamentable es que en el caso de las pocas mujeres que deciden migrar, la mayoría no regresa ni se comunica con su familia. Han sido estos casos los que ocasionen que la gente que sale a trabajar lo haga por temporadas.

Tomás y otros informantes jóvenes, aseguran que su trayecto a los Estados Unidos, lo llevan a cabo a pie, con duración de uno a dos meses, deteniéndose en distintos puntos para trabajar a cambio de comida y un poco de dinero, casi nunca pagan el servicio de los coyotes y se aventura a cruzar la frontera por el desierto pues temen hacerlo por el Río Bravo, no saben nadar.

5.5. Religión y Cosmovisión xi'ói: los rituales

El sistema de creencias religiosas en general gira en torno al catolicismo, pero presumiblemente, muchos de los elementos religiosos de una sociedad, bien podrían tener origen prehispánico, en la pamería existen divinidades que aún son adoradas y que no corresponden al ritual católico como el Dios del Trueno, Jefe Supremo o Jefe de los Truenos, que está destinado al culto de la agricultura y la vegetación. Igual de importante es el Dios del Sol, que según Naval, está conceptualmente fusionado con el Dios de los católicos. La Diosa Luna, afirma el mismo autor, bien puede de una fusión de la Virgen María.¹⁸⁸ No obstante se aclara que en el ámbito religioso el sincretismo es algo más que la mera yuxtaposición de deidades y fusión de nombres; implica una fusión de ritos y creencias extrañas las unas a las otras en sus orígenes. Los todavía cazadores, adoran además al Dios Venado y hacen ofrendas a animales como el jabalí, sin que sea necesario que estén representados por una deidad,

¹⁸⁸ NAVAL, *Op. cit.* p.p. 227



también se cree en seres y espíritus como el agua, el arcoiris y “la encantado” o “el encantado”, que es un ser que según dicen, habita en los arroyos y cuida de que estos no se sequen. En la actualidad aún suelen referirse al sol como “tat Dios”.

Siempre habrá en toda casa un altar y en cuanto a las iglesias y capillas, que son pocas, la más importante y antigua es la de Santa María Acapulco. Los rituales religiosos más importantes son el matrimonio y las velaciones de los muertos. En el caso de que el difunto sea un niño (angelito), se celebra una décima de consolación y se toca música solemne acompañada de bailes de ritmo lento.

En la pamería el día de los difuntos es uno de los más importantes del año, se puede relacionar con las ceremonias propiciatorias agrícolas en las que hay ofrendas y se reza en las milpas, aún se puede observar la ceremonia donde se riega en la tierra sangre de pollo y aguardiente para pedir una buena cosecha. Para llevar a cabo este tipo de celebraciones entre los xi’ói, existe el curandero, que además de conocer las plantas medicinales, concentran poder sobrenatural. Están también los brujos y hechiceros, que son temidos por suponer la gente que

tienen relación con el diablo y los nahuales, estos últimos son definidos como personas que tienen dentro de sí algún animal maligno.

Entre las fiestas más importantes, además de la Semana Santa, están las del 2 de febrero para celebrar a la Virgen de la Candelaria, en esta Fiesta se bendicen las semillas; también a San José y a la Virgen de la Asunción se les hace una fiesta el 19 de marzo y el 15 de agosto respectivamente. Como en la mayoría de las comunidades indígenas, se venera el 3 de mayo a la Santa Cruz y se recuerda a los difuntos el 1 y 2 de noviembre.

Entre el grupo Xi'ói de Santa María Acapulco y los xi'ói de Querétaro, una de las principales diferencias radica en la celebración de las fiestas, mientras que en Santa María se llevan a cabo en la localidad misma, los habitantes de San José de las Flores y algunas personas de Las Flores tienen que desplazarse de su comunidad a San Luís Potosí para celebrar las fechas principales. Este movimiento temporal y por lo general breve, permite que ambos grupos estén en contacto con su núcleo de origen y que se generen así posibles alianzas matrimoniales por la preferencia que hay entre los xi'ói por mantener el linaje. Según Geertz, aunque con sus restricciones, dependiendo de las características estructurales de cada grupo, el rito se considera como "... un instrumento de control social destinado a orientar las percepciones y las valoraciones de los miembros de una comunidad, a influir en sus procesos de decisión y en sus proyectos de acción."¹⁸⁹

Los xi'ói han sido como ya se mencionó, un pueblo seminómada, y por esta característica, en mi opinión, deben analizarse estos desplazamientos temporales no como desplazamientos migratorios comunes, sino en esa estrecha relación con lo ritual, lo religioso.

¹⁸⁹ GEERTZ, Clifford. "La Interpretación de las Culturas" , España, Editorial Gedisa, 1990. p.96

Los ritos tienen la función de hacer viable la continuidad y permanencia de las culturas dentro del contexto de cambio que la vida misma significa. Los rituales integran los símbolos más significativos en tiempos y espacios determinados bajo el control de normas que otorgan y definen roles diferentes a las personas, de modo que logran sintetizar lo colectivo y lo individual, lo material y lo espiritual. Las fiestas de los indígenas congregan a la comunidad, hacen retornar a los emigrantes a su lugar de origen fortaleciendo su identidad, sin embargo es pronunciada la diferencia entre cada una de las comunidades con respecto a su participación en los rituales que se celebran en su núcleo de origen, los indígenas de Las Nuevas Flores han optado por eliminar fechas del calendario religioso, limitándose a algunas que celebran en la intimidad de su pequeña comunidad.

5.6. Mantenimiento de un mito.

El concepto de territorio, de acuerdo a la cosmovisión de las culturas que descienden de esos grupos nómadas conocidos originalmente como chichimecas, se basa sobretodo en el derecho de posesión por descendencia de un ancestro común. Este derecho tiene que ver con un mito que justifica dicha apropiación de un lugar en concreto¹⁹⁰. Es posible que ciertos pueblos que se resistían a la sedentarización, hayan considerado grandes extensiones de tierra como de su propiedad, aunque atendiendo a sus necesidades bélicas cuyas características correspondían a las de un grupo cazador-recolector, éstos se desplazaran constante y periódicamente a otros territorios. Al tratar de conocer a través de las entrevistas realizadas a los indígenas de la Sierra Gorda, su concepción acerca de la tierra y el territorio, las respuestas se daban en un mismo sentido: “la tierra es para nosotros todo lo que se ve... es nuestra comida, nuestra casa, nuestros padres y abuelos que se murieron y aquí están, no aquí, pero están para el río, hasta allá vivían antes los antiguos...”.

¹⁹⁰ MÉNDEZ, y Mercado Leticia. “Migración, Decisión Involuntaria” INI, México.1985, p.54

La concepción de la tierra no es entonces la misma que para el campesino común, el sedentario, el agricultor que produce una cosecha, la tierra es el territorio para los xi'òì, es el núcleo en el que todo ha pasado y todo tiene que pasar, si para otros grupos, mestizos o indígenas el que no tiene tierra es un desarraigado, para los xi'ói tener donde poner los pies es tener tierra y por lo tanto el tener de esta forma a la tierra es tener identidad y esta identidad, según los propios testimonios, está dada en función al mito del dios que da la tierra, el mito de los ancestros que son sacralizados y alcanzan el grado de divinidad intermedia, “nuestros abuelos” los que se murieron aquí, y no aquí, sino en este territorio, ellos “nos obligan” a permanecer.

Por otra parte, si para la mayoría de los Pueblos sedentarios, la tierra es propiedad de los dioses y en el pasado era conceptualizada como una madre, existiendo entonces una real relación filial entre el hombre y la tierra, no habría lógica alguna en que existiera una necesidad de estos pueblos en usufructuar o heredar la tierra, que en sí misma era la herencia del hombre.

Frente a este intento por razonar la mitología, se encuentra la realidad que arrojó un proceso histórico que hasta hoy muestra en pleno su cruento resultado: el despojo y la marginalidad de un sector de la población nacional al que no se le reconoce la legitimidad de sus demandas entre las que destaca el que se reconozca la pertenencia de cada pueblo indígena a un territorio: si bien la tierra no les pertenece ya, el pueblo xi'ói no puede dejar de pertenecer a la tierra.

El mito fundacional de un pueblo determina en gran medida el camino que lleva a los grupos a una forma de organización para la tenencia de la tierra y la utilización y apropiación de su territorio.

No se debe dejar de lado que con la conquista y después de la colonia, los indígenas que no se internaron en las zonas más agrestes de las Sierras y las Selvas, fueron incorporados a las nuevas estructuras socioreligiosas que de alguna forma intentaron revivir el sistema comunal, sin embargo, más tarde, los hacendados locales persistirían en derribar dicho sistema al considerarse ellos mismos los propietarios de esas tierras, uniendo así a los indígenas a la sociedad global procurando su mestizaje y convirtiéndolos en mano de obra barata.

Cuando se aborda el tema de la propiedad de la tierra asociado a la población indígena es común que se utilicen conceptos y descripciones que no corresponden a la realidad, sino a la persistencia de mitos que mediatizan el acercamiento objetivo a los problemas, y por tanto, a sus soluciones. Se concibe a la comunidad como la única o la más importante forma de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas; incluso es frecuente que se le denomine “comunidad indígena”.

Se cree que la comunidad es la forma propia y adecuada de tenencia que corresponde a las características socioculturales pasadas y presentes y que los indígenas usufructúan las tierras en común, predominando un criterio de equidad que garantiza que todos tengan la misma cantidad de tierras. Lo que sí es cierto, es que en los núcleos agrarios con población indígena se observan características particulares relacionadas a las formas de trabajo y al reconocimiento de los derechos de utilización y tenencia.

Esto, ha generado la posibilidad de ubicar dos panoramas contrastantes: en el norte del país predominan los extensos núcleos agrarios, compuestos de grandes parcelas ejidales, comunales y privadas, por el contrario, en el centro y

sur, los núcleos agrarios son menos extensos en las tres formas de tenencia de la tierra, siendo escaso el uso común en la composición de ejidos y comunidades¹⁹¹.

El recuento histórico de grupos tan diferenciados como el xi'ói, nos arroja ciertas pistas para explicar su tenue presencia y su intermitente estancia en la región que hoy habitan: la Sierra Gorda. Un pueblo nómada que ni a través de los siglos termina por ser integrado por completo a la dinámica de la sedentarización y el mestizaje. Llegar tarde cada vez que se repartía un pedazo de tierra o no estar presentes cuando se definían límites territoriales parece ser la paradoja de muchos grupos indígenas. Si bien, para los mestizos la propiedad implica un certificado, muy lejos del problema de la tenencia está la necesidad de contar con un espacio real para reproducir una cultura. Al mismo tiempo que el hombre se apropia del suelo, debe desafiar a la naturaleza para transformarla, estableciendo relaciones sociales de producción favorables para la reproducción del grupo.

Poner en práctica los derechos sobre un territorio preciso obliga a la sociedad a establecer un continuo intercambio de adaptación recíproca entre la comunidad y los grupos vecinos, al fijar límites y fronteras, este intercambio requeriría un tratamiento igualitario tanto para los que llegan como para los que ya estaban ahí construyendo una historia, y si en el mito se lee la historia, es porque los mitos pueden ser esos hilos sueltos.

No creo como sostiene Dominique Chemín¹⁹², que los xi'ói no tengan todavía una historia, si bien es verdad que como dice Batalla¹⁹³, las historias de los pueblos indios no son historia cerradas, concluidas, sino que están abiertas y

¹⁹¹ ROBLES, Berlanga Héctor, "Propiedad de la Tierra y Población Indígena", *Estudios Agrarios* Tomo 14, Revista de la Procuraduría Agraria. Ed. Procuraduría Agraria, Enero-Abril 2000 Año 6, num. 14, p.123

¹⁹² CHEMIN, Dominique. "Unas Consideraciones sobre los pames y su historia" en . *Xi'ói, Coloquio Pame*.

¹⁹³ BONFIL, Batalla Guillermo. *Historia, ¿Para Qué?*, Ed. Siglo XXI, Mexico 1980. pp. 227-245

en proceso, sí creo que cada hombre, así como cuenta su historia, inaugura una nueva.

¿Que carecemos de datos de la época prehispánica?, ¿Que los acontecimientos que se conocen son aquellos que han sido contados por los conquistadores?. Si bien es cierto que falta el testimonio de los vencidos y que existen por lo tanto enormes lagunas, aún en esos espacios, en esa imposibilidad de cerrar una historia, se abre la posibilidad de escuchar el eco del pasado: la tradición oral manifiesta en un mito.

CONCLUSIONES: El territorio como Origen y Destino

En el umbral del siglo XXI nos encontramos con una clara idea de lo que sucede en el campo mexicano: no hay tierra; es decir, la que hay ya no cumple con la función abastecedora que se le destinó desde hace más o menos dos siglos, mitificándose su capacidad durante y después de la Revolución hasta que la generalización de la economía industrial y el crecimiento poblacional comenzaron paulatinamente a debilitar la creencia de que la productividad y la extensión de la tierra eran prácticamente ilimitadas.

Ya se habló del problema que ocasiona la escasez de tierra, las últimas generaciones han podido ser testigos de cómo poco a poco se ha ido eliminando la propiedad tradicional de superficie limitada para ir creando grandes áreas que son explotadas con tecnología moderna, esto sin dejar de lado que no toda la tierra tiene la posibilidad de explotarse en alguno de los dos modelos.

A los campesinos indígenas no se les ha dado la oportunidad de opinar en los asuntos referentes al destino de esas pocas tierras cultivables a las que todavía tienen acceso y parece que comienza a diluirse la concepción de territorio en medio de esas políticas creadas para limitar las posibilidades del campesinado, mismas que no han sido coherentes al no reconocer que más allá de la dimensión comunitaria de las agriculturas campesinas que implica no solo el factor familiar sino también la existencia de una organización del trabajo específica, existe la comunidad rural cuya base de mantenimiento es el territorio.¹⁹⁴

Tenemos así que, antes de la tierra como propiedad, estaba el territorio y en ese sentido hemos hablado del territorio como aquella porción de la naturaleza y del espacio que una sociedad reivindica como el sitio donde sus miembros encontrarán, de manera permanente, las condiciones y los medios materiales para su existencia, coincidiendo entonces con la concepción indígena de tierra que para

¹⁹⁴ Linck, T. "El Campesino desposeído" CEMCA-El Colegio de Michoacán. México. 1998.

la mayoría de los pueblos indígenas tiene que ver con su origen; la tierra es en gran medida un libro en el que se escribe su propia historia llena de luchas y acontecimientos relevantes, es la madre que cubre y resguarda a los antepasados que nacieron y murieron en ella; constituye su espacio cotidiano en el que conviven y trabajan los miembros de una familia; es la que procura el alimento para ellos, sus animales y sus santos; la que delimita quiénes son de aquí y quienes son de allá: la creadora de identidad.

Es entonces necesario poner énfasis en el hecho de que territorio e identidad como conceptos se encuentran íntimamente vinculados y por tanto, el arraigo tiene que ver con pertenecer a la tierra más que tenerla, que poseerla. Es el sentido antiguo de aquellos grupos cazadores-recolectores que compartían un territorio resumido en una frase: *“La tierra no es del hombre; el hombre es de la tierra”*.

Pareciera ser que el término de territorio fortalece al de identidad sugiriendo que el primer concepto sirve para incrementar el sentido de pertenencia de un individuo a un grupo y por tanto de la colectividad a su entorno, sin embargo, tenemos que la identidad puede correr riesgos si va de la mano del concepto de migración, en el caso en que ésta implique la desterritorialización del grupo.

Es irremediable pensar que los desplazamientos implican forzosamente una pérdida de aspectos de la identidad de un pueblo, sin embargo, a pesar de que el sector indígena se suma a las corrientes de migraciones mayoritarias, parte de él persiste en mantener ciertas características que convierten a la migración indígena en un movimiento que requiere de un análisis particular. Por definición, ya lo vimos, la migración indígena como cualquier otro tipo de migración, implica desplazamientos territoriales que consisten en traspasar las líneas divisorias de su núcleo original. Se concluye entonces que no podemos llamar migrantes a los xi'ói de Querétaro, una vez habiendo revisado la historia del

Pueblo y su territorio. La población xi'ói de Querétaro ha presentado fronteras tan inestables desde el siglo XIX a pesar de las estrategias que han ido encontrando para establecerse definitivamente porque parte importante de su identidad tiene que ver con esa predisposición a los desplazamientos dentro de lo que llaman "su territorio"

Sin embargo, son otros aspectos los que han transformado a muchos indígenas de la Sierra Gorda en migrantes:

1) La condición de pueblos seminómada que anteriormente a las misiones le daban a este pueblo una característica importante como grupo chichimeca, no pudo ser modificada con la evangelización debido en gran medida a la interrupción abrupta del proyecto misional.

2) La presencia de las haciendas que provocan la presión en los asentamientos xi'ói y por lo tanto el abandono de los antiguos fundos legales, que aunado a su tradición seminómada no consiguen su incorporación total al sistema de dominación hacendaria.

3) El siglo XIX, trae consigo una serie de enfrentamientos por la tierra, despojos y epidemias ocasionadas sobre todo por la escasez del agua, lo que termina por desintegrar en su totalidad el territorio xi'ói, pasando de ser un pueblo todavía con presencia, a una serie de manchones de población desarticulada cultural y socialmente.

4) El hecho de que el poblamiento de mestizos ha ido en auge, imponiendo sus leyes y sus formas de posesión de la tierra ha imposibilitado a los xi'ói ha reproducir su cultura como pueblo seminómada.

5) La falta de conocimiento de los xi'ói que habitan dispersamente en los municipios de Jalpan y Arroyo Seco de que existen otras comunidades con población indígena los hace vulnerables y los imposibilita a tomar decisiones sobre su desarrollo y el territorio que comparten con los mestizos.

A pesar de estas condicionantes, el grupo xi'ói seguirá íntimamente ligado al término contemporáneo de “resistencia cultural”, vimos como en tiempos de guerra las relaciones interétnicas aparecen forzadas a través de la violencia, pero en tiempos de paz, observamos como la presión se ejerce de otras formas, mediante la segregación principalmente. Las pugnas entre indios y mestizos por la propiedad y el derecho a la explotación del terreno donde cohabitan, han generado diversas situaciones. Por un lado, donde los indígenas conviven en situación de igualdad con los mestizos, los acuerdos se obtienen con relativa facilidad, en cambio, donde los xi'ói se mantienen como un grupo aislado, llevan una existencia casi marginal y poco participan en la instancia de toma de decisiones, con poca participación activa aunque a veces se den alianzas.

Hoy en día, tenemos que aún dentro del desprecio y la subestimación que de por sí han vivido los pueblos indígenas, existe un estado de marginación mayor entre aquellos grupos cuya historia está vinculada con los antiguos chichimecas del norte y occidente. Pareciera ser que en el mercado de la vanidad lo que más brilla es mejor, como las revistas que exponen a distintas culturas a través de imágenes, los cronistas en épocas pasadas, con sus relaciones de conquista y misión, nos muestran en relatos el colorido y la grandeza de algunos Pueblos, contraponiéndolos siempre con la desorganización e inmoralidad de las tribus de andrajosos “mecos”.

Si en el pasado los militares y frailes españoles tendían a la comparación, en la actualidad, son los periodistas e investigadores los que se dedican a publicitar el turismo étnico y con ello a fortalecer el sentimiento de menosprecio a ciertas culturas. Los autores del pasado, lejos de adoptar una posible actitud positivista con respecto al manejo de la información obtenida, buscan “crear una historia” en función de variados intereses, yo incluiría además a los autores modernos, amantes de la grandeza mexicana y del retorno de la toltequidad.

Bien podría plantearse como hecho, el que las migraciones indígenas fueran el antecedente de cualquier tipo de migración, por lo menos en el territorio ocupado hoy por México; sobre todo en lo tocante a los grupos nómadas y seminómadas, para los que migrar era algo natural. Esos desplazamientos, temporales, aún los realizados dentro de un territorio amplio pero delimitado, hoy en día bien podrían ser vistos como movimientos migratorios, si se acepta como definición que la migración implica un desplazamiento realizado a partir de un punto de origen, de un lugar “base”. Pero pasando por alto esta posibilidad, que todavía está a discusión, tenemos que, precisamente a partir de los ataques constantes de estos grupos, es que las sociedades sedentarias se ven en la necesidad de migrar a nuevas tierras¹⁹⁵.

En la actualidad, estudiosos del tema indigenista parten de este planteamiento para ubicar a la migración indígena en el contexto global. Los desplazamientos de población indígena forman parte de un fenómeno económico, sociodemográfico y político más amplio (que las regiones), lo que ha propiciado que los propios sectores mestizos, de los más diversos estratos, se sumen a las corrientes de migración de forma masiva, tanto interna como externa.

En Querétaro perdura la presencia de los indígenas Ñãño/ñañhã y xi'ói, quienes enriquecen el patrimonio cultural del estado con su ancestral sabiduría y con la supervivencia de su identidad y culturas propias. Los más de 50 mil otomíes y los menos de 800 xi'ói de Querétaro viven a diario el riesgo de pérdida cultural provocado por la miseria económica que obliga a la emigración, por la pérdida vertiginosa de la lengua materna, por la carencia de recursos para mantener las fiestas y rituales comunitarios, por la pérdida de interés de muchos de sus jóvenes y niños para preservar sus costumbres y tradiciones más auténticas, y por el desprecio y desatención que sufren de parte de la sociedad mestiza que prefiere,

¹⁹⁵ MICHELET, Dominique. “Apuntes para el análisis de las Migraciones en el México Prehispánico” en Movimientos de Población en el Occidente de México. CEMCA (Centre de Etudes Mexicaines et Centramericaines). México 1988. pp. 13-21

las más de las veces encontrar fuera del país las pautas para su desarrollo en lugar de adentrarse a su propio ser, pasado y presente, pluricultural y pluriétnico, para abrirse desde sí misma al nuevo mundo que busca las formas para arribar al nuevo milenio.

Es difícil hablar de un perfil en el caso de los habitantes de la sierra gorda si tomamos en cuenta que los asentamientos en la región son consecuencia de infinidad de procesos migratorios y que los grupos originales, nómadas en su mayoría, se han extinguido en su cultura y que los manchones sobrevivientes, dependen de muchos factores para no desaparecer. No se trata de un repoblamiento porque a fin de cuentas son seminómadas no buscan volver a poblar, si no vivir un territorio, más que habitar un terreno.

Ese perfil de frontera imaginaria que caracterizó a gran parte de lo que hoy es el territorio de Querétaro, originó que la historia de los grupos humanos que habitaron o atravesaron la región de la Sierra Gorda estuviera claramente afectada por los encuentros y los conflictos entre pueblos con culturas distintas y es gracias a la presencia de los grupos chichimecas que la función de gran muralla de esta vasta zona se extendió por más de dos siglos.

El grupo xi'ói está íntimamente ligado al término contemporáneo de "resistencia cultural", protagonistas y testigos de una larga serie de guerras, que dieron como consecuencia su casi extinción, se vieron en la necesidad, como lo muestra la historia, de crear estrategias que les permitiría sobrevivir como grupo, resistir. En tiempo de paz, la presión se ejerce de otras formas, mediante la segregación, utilizando principalmente la discriminación para debilitar al que no se consiguió eliminar o en el último de los casos, integrar a la propuesta imperialista antes, hoy nacionalista. Si bien es cierto que muchas de las costumbres propias de la población xi'ói están presentes entre los indígenas de San José de las Flores, el contacto permanente con los mestizos y el tipo de interacción, más horizontal que la que se observó en Jalpan, provocan un contraste entre las dos

comunidades, siendo la primera, pese a la interacción constante con los mestizos, la que obedece más a un patrón de integración a la sociedad de “acogida” sin que esto les implique la pérdida de rasgos culturales propios de su núcleo de origen, tales como el idioma, las prácticas médicas tradicionales y la elaboración de artesanía de palma. Sin embargo, sus aspiraciones respecto a acceder a la migración externa son mayores que las de los indígenas de Jalpan, los vínculos con los mestizos, al no ser tanto de sometimiento como de colaboración los han colocado en la posibilidad de formar parte de la corriente migratoria que conforman los serranos.

Por otra parte, el escaso contacto de los xi'ói de Las Nuevas Flores con las comunidades de San Luís Potosí y su relativo aislamiento de los mestizos los ha convertido en peones, lo que implica una dependencia económica y social con respecto de la población mestiza, esto, tomando en cuenta que los habitantes de esta zona no aspiran en su mayoría a migrar a Estados Unidos u otro estado de la República Mexicana, no obstante, expresen sus deseos por “recuperar” su tierra o el espacio que consideran suyo y necesario para reproducir su cultura.

Se evidencian fuertes diferencias en las respuestas que ambos grupos tienen respecto a la oferta institucional, mientras que los indígenas de San José de las Flores optan por integrarse a la demanda de los mestizos que habitan en la comunidad y que tienden más a interesarse por los proyectos que tienen que ver con el fomento al desarrollo de la productividad (agricultura, producción de miel, cría de ganado), en Las Nuevas Flores se han solicitado recursos para poder preservar la labor artesanal (tejido de palma y elaboración de piezas de barro).

Se debe tomar en cuenta que las pugnas entre indios y mestizos por la propiedad y el derecho a la explotación del terreno donde cohabitan han generado diversas situaciones. Contrario a lo que se pueda pensar, donde la mayoría es indígena, los indios llevan una existencia casi marginal y poco participan en la instancia de toma de decisiones que es la asamblea aunque a veces se den

alianzas. En cambio, donde la mayoría habla castellano, los acuerdos se obtienen con relativa facilidad.¹⁹⁶

Es necesario entender que la marginación de los grupos seminómadas y de los migrantes indígenas en general, en un país progresista como México, se encuentra vinculada a los acelerados procesos de desterritorialización que no logran contrarrestar su estado marginal ni con las estrategias de persistencia cultural que en estos grupos se observan, a pesar de haber ido perdiendo a través de la historia, el factor más importante para reproducir su cultura como pueblo nómada o sedentario: su territorio. Es importante entonces revisar de cerca su relación con la sociedad nacional, representada en este caso por grupos mestizos de cada región, por lo que es primordial considerar aquellos rasgos que los diferencian, así como los factores históricos que los caracterizan como etnia. No he dejado de lado la propuesta inicial que me motivó a realizar este trabajo y que arrojó el análisis sobre conceptos como el de territorialidad unido al de migración, para lograr distinguir particularidades en el caso de ciertos grupos y aportar de ser posible, ideas que puedan ser recuperadas para la creación de políticas públicas que atiendan las necesidades de grupos indígenas cuya tendencia sea la de movilizarse dentro de un territorio determinado.

Todos los pueblos prehistóricos fueron nómadas antes de desarrollarse la agricultura y la ganadería. Cazadores y recolectores que viajaban constantemente tras los animales de los cuales se alimentaban, guiados principalmente por su intuición. Si partimos del hecho que la Prehistoria es el tiempo más largo de la humanidad, se puede decir que el ser humano ha vivido más tiempo como nómada que como sedentario. Si bien numerosos pueblos de la tierra se asentaron después del descubrimiento de la agricultura a principios del Holoceno (hace aproximadamente 10 mil años), ello no significó la extinción del nomadismo

¹⁹⁶ *Se conoce un caso en que un número significativo de xi'ói coexisten con otro grupo indio. Este caso es la comunidad agraria de Tanzozob (barrio La Reforma), Aquismón, San Luís Potosí. Se trata de familias migrantes del área de Santa María Acapulco. Ahí la relación tiende a la equidad.*

y en la actualidad este existe en los cinco continentes como recuerdo de los orígenes más primigenios de la humanidad. Si bien se dice que el nomadismo es el desplazamiento constante de un grupo humano, ello no quiere decir que sea indiferente a un determinado territorio. Por lo general los pueblos nómadas guardan unos ciertos límites dentro de una región, de un territorio. Utilizaremos entonces el término de seminomadismo para el caso de los xiôï por encontrarse en un proceso de pérdida de su principal característica cultural pero arcaica, esto tomando en cuenta que ante la falta y fragmentación de su territorio original, han sido obligados a irse reduciendo a espacios acotados, sumamente limitados.

En el mundo de hoy las tribus nómadas presentes en los cinco continentes se encuentran amenazadas más que nunca. El posicionamiento de la tierra, los rápidos avances de la industrialización que reducen los territorios, la incontrolada explotación planetaria de los recursos naturales que amenaza el medio ambiente, la globalización que exige la competitividad y obliga a la capitalización y otros tantos factores, ponen en aprietos la existencia de los pueblos nómadas como tal. Muchos gobiernos del mundo pretenden que los grupos nómadas se sedentaricen y ponen esto como un ideal de desarrollo. Si en muchas ocasiones ello se lleva a cabo de manera violenta, en otros casos esto se da de manera coercitiva. Es necesario recordar que la integridad de los pueblos nómadas pertenece a los derechos humanos y que estos tienen derecho a su identidad cultural, a desplazarse dentro de su territorio ancestral, aún si este incluye el territorio político de varios estados nacionales o municipios de una determinada entidad, y que la sedentarización es una decisión autónoma del cualquier grupo y no debe ser impuesta desde la perspectiva sedentaria.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Beltrán Gonzalo. 1973. *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. Instituto Nacional Indigenista. México.

Alvarez, Cabrera Hugo. 1996. "Problemática Agraria en la Pamería Potosina: Panorama Actual" en Coloquio Pame: Los Pames de San Luís Potosí y Querétaro. Centro de Investigaciones Históricas de San Luís Potosí. Colección Memorias. México.

Arizpe, Lourdes. 1980. "El proceso de migración en Santiago Mezquititlán: El caso de las "Marías"", en *Indígenas en la ciudad de México*. Secretaría de Educación Pública.

Arroyo, Esteban. 1987. "Las Misiones Dominicanas en la Sierra Gorda", Universidad Autónoma de Querétaro, México.

Barbosa, Ramírez Rene. 1971. "La Estructura Económica de la Nueva España", Siglo XXI, México.

Basauri, Carlos. 1940. "Tribu: Chichimecas, Xi'ói o Pamis", en *La Población Indígena de México*. Talleres Gráficos de la Nación, México.

Bonfil, Batalla Guillermo. 1980. "Historia, ¿Para Qué?", Ed. Siglo XXI, México.

-----, 1990. "México Profundo, una civilización negada". Ed. Grijalbo, México.

Brambila, Paz Carlos. 1985. "Migración y Formación Familiar en México". El Colegio de México. México, D.F.

Cardoso, Hernández Jaime. 1996. "Sincretismo Cultural en migrantes nahuas de Acapulco, Guerrero." Tesis de Maestría. U.A.Q.

Carpizo, Jorge. 1979. "La Constitución Mexicana de 1917", 3ra Edición, México, UNAM.

Carrasco, Pedro. 1998. "Los Otopames en la Historia", en Estudios de Cultura Otopame. Instituto de investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

-----, 1996. "Estructura político-territorial del Imperio Tenochca". La Triple Alianza de Tenochtitlán, Texcoco y Tlacopan", Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México.

Castillo, Escalona Aurora. 2002. "Tipos de Migración en el Estado de Querétaro" en *Migración y Cambio Cultural en Querétaro*. Serie Humanidades. Universidad Autónoma de Querétaro.

Chance, John y Taylor, William. 1987. "Cofradías y Cargos: una nueva perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana". (Suplemento) en *Antropología*. Num. 14, México.

Chávez, Padrón Martha. 1974. "El Derecho Agrario en México", Editorial Porrúa, México.

Chemin, Dominique. "Unas Consideraciones sobre los xi'ói y su historia" en *.Xi'ói, Coloquio Pame*.

Chemin, Bassler Heidi. 1977. "Sobrevivencias Precortecianas en las creencias de los Xi'ói del Norte, estado de San Luís Potosí". Biblioteca de Historia Potosina, Serie de Cuadernos, Num. 54. San Luís Potosí, México.

-----, 1979. "La Fiesta de los Muertos entre los Xi'ói Septentrionales del Estado de San Luís Potosí", Biblioteca de Historia Potosina, Serie de Cuadernos, Num. 67. San Luís Potosí, México.

-----, 1983. "Los xi'ói septentrionales del estado de Querétaro", Ms.

-----, 1984. "Los xi'ói septentrionales de San Luís Potosí", Instituto Nacional Indigenista, México.

-----, 1992. "Los xi'ói. Baluartes de la resistencia Indígena en Querétaro", Colección El Xita, Num. 2, Unidad Regional de Culturas Populares de Querétaro, México.

Coq, Verastegui Claudio, Samperio, Gutiérrez Héctor. 1988. "Cadereyta, Alcaldía Mayor". Colección Documentos de Querétaro, Ediciones de Gobierno del Estado de Querétaro. México.

Daville, Selva Landero. 2000. "Querétaro", UNAM, México.

De la Maza, Antonio. 1997. "La Nación Pame", en *La Sierra Gorda: Documentos para su Historia*, Vol. 2, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

Del Llano, Ibáñez Ramón. "Transformación de la Tenencia de la Tierra a partir de las Leyes de Desamortización en Querétaro:1856-1872", en *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana*, Estado de Querétaro, Vol. II.

De las Casas, Gonzalo. 1904. 'Guerra de los chichimecas', en *Anales del Museo Nacional de México*, t. I, segunda época, núm. 4 y 5, México.

Escobar, L., Bean, D., y Weintraub, S. 1999. "La Dinámica de la Emigración Mexicana". CIESAS, México.

Falomir, Parker Ricardo. 1991. "La Emergencia de la Identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?" en *Alteridades*, Depto. de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana., Unidad Iztapalapa. México, Año 1, No. 2

Farfan, Morales María Olimpia, Castillo, Hernández José Arturo y Fernández, Abreu Ismael. 2003. "Territorialidad Indígena: Migrantes Mixtecos y Otomíes en Nuevo León" en *Diálogos con el Territorio*, Tomo III. Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. INAH, México.

Felix, Zavala José. ""Querétaro: sus indios", BOCB, Querétaro, México.

Ferrusca, Beltrán Rita. 1996. Tesis: "La Tenencia de la Tierra en el Marquesado del Valle. Siglos XVI y XVII", Universidad Autónoma de México, facultad de Filosofía y Letras. Colegio de Historia. México, 1996.

Flores, González Antonio y Salinas, de la Vega Santiago. 2002. "La Sierra Gorda de Querétaro en la Revolución", Instituto Electoral de Querétaro, Querétaro.

Florescano, Enrique y Moreno, Alejandra, 1977. "El sector externo y la organización espacial y regional de México (1521-1910)", Universidad Autónoma de Puebla. México.

Freud, Sigmund. "El Malestar en la Cultura", Ed. Amorrortu, Argentina.

García, Espejel Alberto y Bárcenas, Casas Juan José. "La Pobreza no es como la pintan" en *Revista VOCES*, número 5, año 2. Universidad Autónoma de Querétaro.

García, Ugarte Marta Eugenia. 1994. "Breve Historia de Querétaro", Colegio de México/ Fideicomiso Historia de las Américas/ Fondo de Cultura Económica, México.

Geertz, Clifford. 1991. "La Interpretación de las Culturas", GEDISA Editores, México.

Giménez, Gilberto. 1994. "Notas para una teoría de la región y de la identidad regional" en *Auriga* 9, México.

Godelier, M. 1978. "L'appropriation de la Nature, territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalistes", *La Pensée*, Num. 198.

Gustin, Monique. 1969. "El Barroco en la Sierra Gorda, Misiones Franciscanas en el Estado de Querétaro Siglo XVIII", Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Guzmán, Ángeles y GARCIA Sulima. "Procesos Migratorios en la Sierra Gorda". Universidad Autónoma de Querétaro. Serie Sociales.

Kirchoff, Paul. 1944. "Los recolectores-cazadores del norte de México" en *El Norte de México y el Sur de Estados Unidos*. SMA (Tercera Reunión de Mesa Redonda), México.

Las Casas, Gonzalo de. 1903. "Guerra de los Chichimecas" en *Anales del Museo Nacional de México*, Segunda época, Tomo I. México.

Leglise, Patricia Pensado. 2000. "Antropología y Estudios Históricos" en *Aprender, Comprender la Antropología*, Ed. CECSA-Grupo Patria Cultural, México.

León-Portilla Miguel. 2001. "La Conquista de México", en *Arqueología Mexicana*, Vol. IX, num. 51, Septiembre-October, México.

Lestage, Françoise. 1998. "Crecer durante la migración, socialización e identidad entre los mixtecos de la Frontera Norte" en *Diversidad Étnica Y Conflicto en América Latina.*, México, Plaza y Valdés Ediciones.

Linck, Thierry. 1988. *El Campesino desposeído*. CEMCA-El Colegio de Michoacán. México.

López, Nogales Armando, 1998. "Ley Agraria Comentada", Editorial Porrúa, 2ª Edición, México.

Martín, Díaz Emma. 1998. "Etnicidad y Procesos Migratorios" en *Diversidad Étnica y Conflicto en América Latina*. Plaza y Valdez Ediciones, México.

Martínez, Alier Joan. 1992. "Pobreza y Medio Ambiente" en *La Tierra, mitos, ritos y realidades*. Anthropos, Editorial del Hombre. Granada, España.

Méndez, Leticia Irene. 1985. "Migración: Decisión Involuntaria" Instituto Nacional Indigenista. Serie de Antropología Social. México.

Michelet, Dominique. 1988. "Apuntes para el análisis de las Migraciones en el México Prehispánico" en *Movimientos de Población en el Occidente de México*. CEMCA (Centre de Etudes Mexicaines et Centraméricaines). México.

Molinari; Soriano M^a Sara. 1979. "La Migración Indígena en México" en *Aspectos Sociales de la Migración en México*, SEP-INAH. México.

- Muñoz, Espinoza M^a Teresa. 1994. "Material Cerámico de la Sierra Gorda", en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*, Colección Cuarta de Forros, Fondo Editorial de Querétaro, México.
- Naval, Fernando. 1995. "Los Pames de San Luís Potosí" en *Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México. Región Oriental*, Tomo 3, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Nieto, Ramírez Jaime. 1986. "Desarrollo Rural en Querétaro", Universidad Autónoma de Querétaro, México.
- , 1988. "Los Habitantes de la Sierra Gorda", Universidad Autónoma de Querétaro.
- , 2002. "Migración y Cambio Cultural en Querétaro" Serie Humanidades. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Parsons, Jeffrey. 1998. "El Norte Centro de México como zona de transición entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca desde el Formativo hasta el Posclásico." En *Estudios de Cultura Otopame*, UNAM.
- Percheron, Nicole. 1988. "Colonización española y Despoblación de las comunidades indígenas: La Catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las relaciones geográficas de las Indias" en *Movimientos de población en el occidente de México*. Centre de Etudes Mexicaines et Centroamericaines, México.
- Pérez, Castañeda Juan Carlos. 2003. "Entorno al Concepto de Seguridad Jurídica en la Tenencia de la Tierra" en *Revista de la Procuraduría Agraria*, México.
- Piña, Perrusquia Abel. 1996. Tesis: "La Práctica Religiosa Otomí: Procesos Culturales de Adaptación y Cambio en Tolimán, Querétaro." UAQ. Querétaro.
- Portal, Ariosa Ma. Ana. 1991. "La Identidad como objeto de estudio de la Antropología". *Alteridades*, Año 1. No. 2. Universidad Metropolitana de México. Depto. de Antropología.
- Powell, Philip. 1996. "La Guerra Chichimeca: 1550-1600", Fondo de Cultura Económica, México.
- Regino, Montes Adelfo. 2003. "La comunalidad: Raíz, pensamiento, acción y horizonte de los pueblos indígenas", escrito para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Robles, Berlanga Héctor, 2000. "Propiedad de la Tierra y Población Indígena", *Estudios Agrarios Tomo 14*, Revista de la Procuraduría Agraria. Ed. Procuraduría Agraria, Enero-Abril Año 6, num. 14.
- Romer, Martha. 1982. "Comunidad, Migración y Desarrollo: El Caso de los Mixes de Totontepec", Instituto Nacional Indigenista, México.
- Rubio, Miguel Ángel y MILLAN, Saúl. "Xi'ói de Querétaro", en *Etnografía Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1990.
- Ruiz, Massieu Mario, "Derecho Agrario Revolucionario", Editorial Porrúa, México, 1999.
- Sáenz, Moisés. 1978. Conferencia: "La Escuela Rural Mexicana", en *30 Años después*. INI, México.
- Sahagún, Bernardino. 1956. "Historia General de las Cosas de la Nueva España", Libro II. Editorial Porrúa, México.

Samperio, Gutiérrez Héctor. 1989. "Región Centro-Norte: La Sierra Gorda" en *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana*, Vol. I, Gobierno del Estado/ UAQ/ Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, México.

----, 1994. "Las Misiones Fernandinas de la Sierra Gorda y su metodología intensiva: 1740-1770" en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*. Colección Cuarta de Forros. Fondo Editorial de Querétaro. México.

Serna Jiménez, Alfonso. 1996. *La migración en la estrategia de la vida rural México*: Universidad Autónoma de Querétaro.

Solís, de la Torre J. Jesús. 2004. "Bárbaros y ermitaños, Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVII", Gobierno del Estado de Querétaro/ Archivo Histórico, México, 2004

Soustelle, Jaques 1937. "La Familia Otomí-Pame del Centro de México". Instituto de Etnología de París.

Stavenhagen, Rodolfo. 1989. "Problemas Étnicos y Campesinos". Instituto Nacional Indigenista. México.

Valle, Esquivel Julieta. 2003. "Hijos de la Lluvia, exorcistas del Huracán" en *Diálogos con el Territorio*, INAH, México.

Van de Fliert, Lydia. 1988. "Otomí en busca de la vida. (ar ñaño hongar nzaki). Colección Encuentro 6, Ejemplar 2. Universidad Autónoma de Querétaro. Cerro de las Campanas. Querétaro.

Velasco, Mireles Margarita. 2005. "El Mundo de la Sierra Gorda" en *Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, Num. 77. México.

Villoro, Luis. 1987. "Los Grandes Momentos del Indigenismo en México", SEP-Lecturas Mexicanas. México.

Wright, David. 1989. "Querétaro en el siglo XVI. Fuentes Documentales Primarias", *Documentos de Querétaro*, Querétaro. p.p. 370-376

Yanes, Agustín. 1993. "Crónicas de la Conquista", Introducción. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Otra bibliografía consultada:

Anuario Económico 2004, Gobierno del estado de Querétaro, SEDESU con proyecciones de COESPO, México.

Serie "Migración Indígena" que consta de *Migración Indígena en México, Entre lo Propio y lo Ajeno, La migración Indígena en la Frontera Sur y Migración Indígena a las Ciudades*. 2002.

Querétaro 1980, Ms., Cuadernos de Demografía Indígena, Dirección de Investigación y Promoción Cultural del INI, México, 1992.

San Luis Potosí 1990, Ms., Cuadernos de Demografía Indígena, Dirección de Investigación y Promoción Cultural del INI, México, 1992.

Boletín Acción Indigenista, "Atención a los Indígenas Xi'ói" Num. 25, Instituto Nacional Indigenista, México 1971.

Diagnóstico Sociocultural del Estado de Querétaro. 1988. Gobierno del Estado de Querétaro. SEP. Serie Cultura Regional. Subsecretaría de Cultura. Dirección General de Culturas Populares. México.

"Desarrollo, Marginalidad y Migración" en *La Migración Indígena en México*. Estado de Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas. 2000. Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.

"Diagnóstico Sociocultural del Estado de Querétaro". 1998. Gobierno del Estado de Querétaro, SEP. México.

Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica. (1992-1993). INEGI.

Estado de Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de México. Primer Informe. Tomo I, Cap. 5. Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. 2000.

Índice de Desarrollo Social de los Pueblos Indígenas, 1995. . Instituto Nacional Indigenista y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.

Fuente INEGI 1995.

Suprema Corte de Justicia de la Nación, Séptima Época, Instancia Segunda Sala, Fuente Apéndice de 1995, Tomo III, Parte SCJN, Tesis 298.